

بازدید شد
۱۳۸۴

۸۳۸۶

۱۰۹۹۵

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب لطائف غیبی (ترجمه اسرار النیر)

مؤلف فخر رازی (فتح الدین محمد بن عمر بن الحسین)

شماره قفسه ۱۲۰۸۷

موضوع



شماره ثبت کتاب

۷۱۷۰۲

۱۱۳۴۱

فهرست کتاب مرتب است بر مفاصل و مقالات اول
 در فضیلت علم و این مفاصل مرتب است بر مفاصل و مقالات اول
 اول در فضیلت علم علی بن ابی طالب **فصل** دوم در فضیلت علم
 از توره و زبور و انجیل **فصل** سوم در فضیلت علم
 احادیث رسول صلی الله علیه و آله **فصل** چهارم در فضیلت
 دیوان **فصل** پنجم در حقیقت علم و کفایت و ماضی و
 ششم در فضیلت علم و کمال و کمال او از دلائل عقلی **فصل**
 هفتم در شرح اقسام علوم **فصل** هشتم در شرح
 علم اصول **فصل** نهم در بیان ائمه امان مقلدان نبوت
فصل دهم در بیان فضایل قرآن و تفسیر مقالات **فصل**
 یازدهم در بیان فضایل عالمی و انسانی و این مقالات
 مرتب است بر مفاصل و مقالات اول در شرح دلائل عقلی
 صانع عالم و تقدیر **فصل** دوم در تقدیر و دلائل عقلی
 جزو و برائیات صانع عالم و تقدیر **فصل** سوم
 در دلائل ذوات افلاک و مسمیة افریدگار و تقدیر **فصل**
 چهارم در دلائل احوال زمین و مسمیة افریدگار و تقدیر
فصل پنجم در شرح دلائل انبیا و مسمیة افریدگار و تقدیر
فصل ششم در دلائل احوال طه و مسمیة افریدگار و تقدیر
فصل هفتم در دلائل شروق و غروب و تقدیر
 در کمال و قدرت الهی و انواع حکمتها و نامتناهی و جلال الهی
 هشتم در کفایت استدلال و کمال و مسمیة افریدگار و تقدیر
فصل نهم در استلال احوال و کفایت و مسمیة افریدگار و تقدیر
 در کمال و قدرت الهی و انواع حکمتها و نامتناهی و جلال الهی

بسم الله الرحمن الرحيم
 حمد و ثناء نهایت و مدح فی عجز و غایت حضرت جلال آن
 خدای را که واحد الوحد و جز ذات او را ممکن نیست و امکان
 حقیقی جز بر عجز ذات او مستعنی که گفته حقیق او از نقصان مکان
 نشان و فضل و فضل او بر کمال ممکنات فی بیان قائله شمار
 اضداد نیست تا حوهر باشد و معروف با امتدادات و افعال
 فی تاحسم بود محتاج محال و موضوعات تا از قیاس و
 اعراض باشد و طالب جز منفع و دفع مضرت فی تا
 تا علین از برای علم و اعراض باشد مستعد مساوات
 متفاوت فی تا که متصل یا منفصل بود بحرصه مشابهت و لا
 مشابهت تا فردی از جنس کف بود ماهیت او نفیر منقول
 تا از باب نیست اضافت بود در ذات صفات او قبول
 عدم تا محال جملات باشد ذات او از جهت بعصیت و
 قسمت میرا صفات او از مناسبت کثرت و غیرت معارف او
 از سبق ذات عدت و حاجت بالمت و عدت منزه
 حیات او چنانکه او از ضد و نه مقدس است که مثله شیء نیست
 لازم جلال او و لا یحیطون بشی من جمله تفریح نیست
 کار او لا یساک عما یفعل توقعی است بر منشور افعال او در
 محقق مطالع انوار جلال او خیره صفاء صفوت صدقان در
 مسارج کمال او تیره کمال صمدیت او در مکیا خیال نکند
 جلال احدیت او را مقیاس قیاس نیست خود در طبعی
 در همه مستیها سابق است مولا اول نعمت از لبت او است
 خود در نصیحه او ایچ از بیست و نه طعنهها واحد است مولا را

صفت سرمدت است او است چون آجا که کائنات و افراد
 ممکنات همه دلدار فردانت او اند و الظاهر لازم نور
 ظهور او در کار او است چون از کمال محمول افکار از احاطه
 کینه هویت نه نهایت او قاصر است مولا باطن نعمت عظمت
 حیات او است و حاصل کار صدیقان و رندان جز این
 نیامد که سبحان ربک رب العزم عما یصفون و سلام
 علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین و صلوات فی
 بیان و تجلیات فراوان در مرتبه مقدس و مشهود مظهر
 مصطفی صلوات الله و سلامه علیه و دیدار آن خاندان او
 و سلم تسلما کثرا تنای نهایت میزان حدایی و که روزگار
 ما را لعل سلطان عالم شهریار اعظم غیاث الدین و الدن و غیر
 السلام و المصلحین سلطان السلاطین و العالین ظل الله فی
 الارضین اوالله محمد سلام امیر المؤمنین ساز است و بواسطه
 عدل و عاطفت حسن عنایت رعایت او عرصه عالم را از
 منکرات و محظورات پیراست و انواع علمها فاعلی و عقلی را
 هنر و طراوت بداده و انواع دقایق و حقایق برهانی و قرآنی
 را کمال رواج ظاهر شد و چون داعی مخلص بدان حضرت رسید
 و نور صدق و الحق و خلق نیکو مع الخلق حسین حسین این
 صدق و حق برید بکلمه فیان حضرت نبوت که نهاد و او تجاوب
 خواست که هدیه بدست آرد و تحفه سازد چون که دنیا حقارت
 داشت که قلمی از دنیا قلدا و لیکن آن نمود که آن تحفه باشد
 که تعلق بدین دارد که الباقیات الصالحات خیر عند ربکم
 لطیفها و نلتها که در راه حق و عدل کد که مذمت حاصل کرد

شده بود درین کتاب فراهم آوردیم و در جمیع آن نقص فضل بیانی
 احتیاج کرد و آنرا در چهار قسم مرتب آوردیم **قسم اول** در علم اصول قسم
 دوم در علم فقه قسم سوم در علم اخلاق قسم چهارم در دعا و
 شرایط آن بود سبحان و تعالی این کتاب را صد صد و صفا کند
 و درون مفید و مستفید را از آنش برین نگاه دارد آن خیر و مصلحت
 و اکرم مسئول **قسم اول در علم اصول** این قسم مرتب است بر ده
 مقالت مقالت نخستین در فضیلت علم و آن مرتب است بر هفت
 فصل **فصل اول در فضیلت علم** بدانی که لایزال فضیلت
 علم بر اقسام است بعضی از قرآن و بعضی از تورات و زبور انجیل
 و بعضی از اخبار و بعضی از آثار اما دلیلهای که در قرآنست بسیار است
 و ما از آن جماعه دلیلهایم **دلیل اول** آنست که فرمود انما یحیی
 الله من عباده العلماء یعنی ترسان از حدی بیایم که سر را
 نیست مگر عالمان را و در است که گفت جز او هم بخیر و نیکو
 جنات عدن بخیر من تحتها برانها را تا آنجا که فرمود در کل من خیر
 ربه یعنی کسی را که از آنست که در دل وی ترس خدای باشد و جای
 دهد فرمود و من خاف مقام ربه جنتان از آنست اول معلوم شد که
 جز عالم را ترس خدای نباشد و از آنست دیگر معلوم شد که جز ترسند
 بهشت نبود ترس از هر دو است لازم آنکه جز عالم را بهشت نبود
 و بدانی که این معنی که بعضی قرآن معلوم شد هم در اخبار آمده است
 زیرا که روایت است از مصطفی صلی الله علیه و سلم که او روایت کرد
 از رقی العز که فرمود بعزتی و جلالی لا اجمع علی عبدی خوفین
 یعنی بعزتی و جلال من که جمع نکنم دو ترس بر یک بند و لا اجمع
 آمین و جمع نکنم دو امن فادای اینی فی الدنیا و الآخرة

اگر

اگر این باشد از من در دنیا ترسانم او را در قامت و اخلاقی فی الدنیا
 آمنتش لوم القیامه و اگر ترسان باشد از من در دنیا این کنم او را روز
 قامت و بدانی که این سخن محکم است از بعضی قرآن معلوم شد و تاکید
 آن از خبر رسول صلی الله علیه و سلم ظاهر شد صحبت آن برهان
 عقلی هم روشن است زیرا که مورد انگاه خدای شناس باشد که بدلیل
 عقلی بداند که خدای تعالی عالم است بجمیع معلومات از کلیات و
 جزویات و چون این بداند او را شبهت نماید که هر چه از بند وجود
 آید خواه بهمان و خواه آنکه از او معلوم خدای تعالی است و محسوس آنکه
 خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی منز است از آنکه فعل او محبت باشد
 یا عیب باشد یا باطل یا حق فرمود و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما باطلا
 و ایضا محبت باطل کردن یا از جهل یا بر سر که نداند که آن کار را کونی
 نکند یا از نجل باشد و چون جهل و محجور و نجل در حدی بیایم محاک است
 محبت باطل در فعل خدای تعالی محاک باشد و چون مورد بدانیست که
 معبود او عالم است به هر اومی کند قادر است بدان که جزای او به
 تمامت بدو رساند و محاک نیست که بظلم راضی نباشد و ما ربک
 بظالم للعقید لازم باشد که آنکه از من است که از فقر داشت
 هزارانه خوف و خشیت در دل او متمکن گردد و هر کس که جاهل باشد
 بدین مسلهای ممکن سازد که در دل او ترس خدای تعالی قرار گیرد ترس معلوم
 شد که ترس خدای تعالی جز در دل عالم قرار نگیرد و ایضا بهشت جز
 ترس کاران را نباشد زیرا که هر چند ترس بیشتر بود مواظبت بر طاعت
 بیشتر بود و هر کس که چنین باشد بهشت نصیب او باشد ترس بهر حال
 عقلی معلوم شد که هر کس که بخدای تعالی عالم تر ترس او از حدی بیایم
 بیشتر و نزدیک او به بهشت بیشتر ترس از ترس و حق تعالی را بداند هر کس

لا اجمع

که عالم نرا در پیشتر نزدیکتر و این دلیل بر نیست بر فضیلت علم
دلیل دوم بر فضیلت علم آنست که بر قول بیشتر از نخستین اول است
 که صلاقی بقا بحمد الله و ربنا که این است که اقرار با اسم ربک الذی خلق
 خلق بر انسان من علق بر او یعنی بخوان نام انگیز که سافرید آدمی را
 از خون بسته اندگاه فرمود و ربک بر کلام الذی علم بالقلم یعنی بروردگار
 توانست که آدمی را دانا و عالم کند انید بدانکه بر ظاهر این آیه سوال
 لازم اند و این سوال آنست که سخن باید که متناسب باشد و درین یک آیه
 دو سخن پاک کرده است اول آنکه آدمی را سافرید از خون بسته دوم
 آنکه آدمی را دانا کند انید بعد از آنکه نادان بود و معانی ذکر خون بسته
 و معانی صفات علم متناسب نیست و این حدیث را فی کلام حدیثی
 عروضا چون نامزد **جواب** این سوال آنست که ذکر این دو صفت
 دقیقه سبب شریف است و آن آنست که اول حاکم آدمی آنست که
 علقه نامزد و آن از همه چیزها خفیه تر باشد و آخر کار آدمی آنست که
 دانا شود بحقایق موجودات و آن حالت از همه درجه شریفتر است
 پس بدان ماند که فرمود اول حالت تو علقه است و آن آخرین المراتب
 است و آخر حالت تو علم است و آن اچین المراتب است بدین
 حالت که احسن المراتب است سبب هر این معنی دلیل قاطع باشد
 بر آنکه حکمت و درین مشقت علم صانع و چون این حقیقه معلوم
 شد ظاهر گردد که اشرف مراتب اعظم **جواب** علم است **دلیل**
سوم بر فضیلت علم آنست که حق تعالی رسول را صلی الله علیه و سلم
 فرمود و قد رب زدنی بعلم الی محمد بنو الی یورود کار و دانش
 زیادت گفت و بهر صفت و حالت دیگر او را مریض بود پس معلوم
 که افضل صفات علم و دانش است قتله گفت رضى الله عنه

علم را بایان بود که مایستی که موسی علیه السلام حاصل بود
 و اگر موسی بایان علم رسیده بود که بنزدیک حضرت علیه السلام
 اموجین ترفتی و تکلفی هلاقی علی ان تعلقی ماعلمت رسیده
 و چون موسی علیه السلام با حیدر **جواب** با خود علم نرسیده معلوم شد که
 هرگز علم را بایان نماند **دلیل چهارم بر فضیلت علم** آنست که
 فضلها حدیثی بقا **جواب** حق تعالی الله علیه و سلم سخت بسیار بود که
جواب او همه گفت که آن عظیم است مگر در صفت علم اینجا گفت که علم
 عالم حق تعالی و کان فضل الله علیک عظیم و در صفت خود او هم فرمود
 و انک لعلی خلق عظیم پس معلوم شد که همه صفت کاملتر از این دو صفت
 اول علم دوم خلق زیرا که بعلم رضا و خدای تقا حاصل شود و به
 خلق رضا خلق حاصل شود **دلیل پنجم بر فضیلت علم** آنست که
 حق تعالی اجماع دنا را اندک خوانده است قل متاع الدنیا قلیل و معلوم
 است که نصیب یک آدمی از کل دنیا بنسبت یا کل دنیا اندک اندک باشد
 اما علم و حکمت را به بسیار که وصف کرد و من یوت الحکمة فقد
 اوتی خیرا کثیرا پس معلوم شد که بسیار دنیا سبب اندک است
 و اندک علم و حکمت بسیار است پس هر آینه علم و حکمت از لذات
 جسمانی و سعادات حسیه بهتر باشد و بدانکه آن نکته که از لفظ قلیل
 استنباط کردم بپرهان عقلی منوکه است زیرا که دنیا و هر لذتها
 دنیا سبب شهوت است و علم و حکمت سبب رضا رب العالمین
 است پس محذوران تفاوت که میان رضا رب العالمین و میان رضا
 شهوت و محض نامد محذوران تفاوت میان لذات روحانی که علم
 حکمت است و میان رضا جسمانی و حس حاصل بود **دلیل ششم**

فضیلت علم است که حق یافرمود قد هاستوی الذین یعلمون والذین
 لا یعلمون و جای دیگر فرمود هاستوی بر اعلمی البصیر پس بمخاطبات
 نسبت نمود میان خبیث طیب و میان اعمی و بصیر و میان ظلمات
 نور و میان ظلم و چرو و بر هیچ نسبت نمود میان دانایان و نادانان **دلیل**
هفتم **فضیلت علم** است که الله تعالی در وایت علما را در مرتبه
 دوم از ذکر خود یاد کرد و در وایت دیگر واسطه از میان برادر
 و بعد از ذکر خود هیچ کس را یاد نکرد (الاعلماء) اما از آن دو ایت یکی
 ان نسبت که فرمود شهد الله انه لا اله الا هو و الملک و الوالد و العلم بعد
 از ذکر خود ذکر ملائکه فرمود بعد از آن ذکر علما و ایت دوم است که
 فرمود اطعوا الله و اطعوا الرسول و اولی الامر منکم اول از خود
 یاد فرمود و انگاه از سماع بر علیه السلام و انگاه از اولو الامر و اولو الامر
 علما بعد از آنکه تیغ پاکشاهان تیغ قلم عالمان باشد اما قلم عالمان
 تیغ تیغ پاکشاهان نبود اما از آن دو ایت که بعد از خود یاد فرمود و ما
 یعلم تا و یله الا الله و الرسول و العلم یعنی تا و یلات امانت
 متشابهات صحیح کس نداند مگر خدای تعالی و کسانی که قدم را پیچ دارند
 در علم و دوم است که فرمود قل کفی بالله شهیدا یعنی منکم و من عند
 علم الکتاب یعنی بگوئی محمد که بر صحت سماعی من است
 گواه خدای تعالی و آن کسانی که ایشان عالمند بکتابها و خدای تعالی
 و ازین تقدیر معلوم شود که افضل درجات خلق و اکمل محذرات
 جز صفت علم و معرفت نباشد **دلیل هفتم** **فضیلت علم**
 است که می فرماید برفع الله الذین امنوا منکم و الذین اوتوا العلم و اما
 اول فرمود برفع الله الذین امنوا منکم یعنی بلند کرد آنید خدای تعالی در درجات
 مومنان را انگاه فرمود و الذین اوتوا العلم درجات پس باید که آن درجات

خاصه اهل علم را باشد و بسند استغراق پس لازم آید که حیات در حیات قرب
 ثواب داخل باشد تحت این لفظه و الذین اوتوا العلم درجات چون
 همه درجات تحت این لفظه داخل بود لازم آید که درجات اهل علم از
 همه درجات کاملتر باشد **دلیل هفتم** **فضیلت علم** است که چون
 حق تعالی سلمان معاویه علیه السلام حکایت می فرماید که او گفت هب لی ملکا
 لا ینفعی لاحد من بعدک و حق تعالی در حق او فرمود فستخرنا له البرج
 تجری بامره و خازنیت اصحاب پس سلمان با آن که جمله عالم
 در فرمان او بود و حق تعالی مطیع او بود و در مخالفت نکرد و مانند علم
 منطق الطیر نیست افتخار کرد و قال الله تعالی حکایت عینه علمنا منطق الطیر
 و او تنها من کلماتی ان هذا هو الفضل المبین و علم منطق الطیر
 بیش از آن نباشد که مرغ او از کذا و بداند که مراد آن مرغ از آن
 آواز چیست پس چون این قدر علم از ملک عالم بهتر باشد آنلس که
 عالم باشد بذات مقدس حق تعالی و صفات خدایان حکما و افکار
 هر آینه این علم را هیچ نسبت نباشد بلکه **دلیل هفتم**
فضیلت علم است که چون ملائکه در وقت تخلیق آدم صلوات الله علیه
 و سلامه گفتند انما نحن فیها من نفس فیها و یسفر الدماء و نحن نسبح بحمده
 و نقدر لک حکما است در افروختن قومی که فساد و خون ناحق بریزند
 حوائی ملائکه انی اعلم ما لا تعلمون یعنی من بر اسما و کلمات عرضهم علم
 دانم که شما نمی دانست انگاه فرمود و علم آدم بر اسما و کلمات عرضهم علم
 الملائکه یعنی آدم را علیه السلام عالم کرد اند و حنان کرد که علم آدم از علم
 ایشان بیشتر بود و بدان سبب که هر جا که آدم ظاهر کرد و سر حکمت انی
 اعلم ما لا تعلمون بدانست پس اگر در مخلوقات خدای تعالی چیزی بود که
 از علم شریفتر و کاملتر باشد که اظهار حکما و حکما آدم بدان چیزی بود که چون

معرفت حکمت حق بیا در تخلق آدم هم چیز نبود مگر علم بداند که علم
 اشرف در ذات اقدس است **اما دلایلها که در توبه زیور**
انجیل است در فضیلت علم **دلیل توبه** حق بعلی زیور که یا
 موسی عظم الحکمة ای موسی تعظیم کن حکمت را فانی لا احوال الحکمة
 فی قلب عبد الا و اردت ان اغفر له زیرا که من حکمت در دل همه شد
 نه با هم الا حسان خواستیم که ان شد را بیا برزم فتعلمها ثم اعلمها ثم
 ابرها فی تناک کرامتی فی الدنیا و الاخرة ساموز از نخست علم حکمت
 انگاه انرا در عمل این انگاه دیگر انرا ساموز تا سر او را که انها را من سرور
 هم در دنیا و هم در آخرت **اما دلایل زیور** الله بیا فرمود در زیور یا
 داود اذ ارايت عاقلا فکن له خادما لی داود مگر عاقلی منی
 او را خدمت کن و در روایت دیگر فرمود قل لا جبار فی اسرائیل
 لی داود بگوئی مرعاه نبی اسرائیل را خاد نوا من الناس بالانقیاء
 دوستی کننت با برهیز کاران فان لم تجدوا فیهم تقیاً فجاد نوا
 العلماء فان لم تجدوا فجاد نوا العقلاء و الدعا لمان برست عاقلان
 دوستی کننت فان التقوی و العلم و العقل ثلث مراتب زیرا که
 تقوی و علم و عقل سه مرتبه اند ما جعلت واحدة منهن فی احد
 من خلقی و انا اریدها که این صفات یکی در همه ذاتی بنا فریدم
 الا که او را از عذاب ازاد کرده باشم **سوال** چون تقوی را بر علم مقدم
 داشت لازم اند که تقوی از علم فاضلتر باشد **جواب** گوئیم تا
 علم نباشد تقوی نباشد زیرا که انکس که عالم نبود نداند که کردنی
 کدام است و نا کردنی کدام پس تقوی را علم ممکن نباشد مع متقی
 انکس باشد که عالم بود و عالم و متقی نیست که انکس را که عالم باشد
 او بهتر باشد ان کس که او را عمل نبود **اما دلایل انجیل**

کتاب

الله بیا در سوره هفدهم فی فایده و بیک من سمع بالعلم فلم یطلب کف
 بحسب مع الحال لا النار و لی بران لیس که از علم سخی بشود انگاه
 طلب نکند مرا نه حشر او با جاهلان باشد در دوزخ اطلبوا
 العلم و تعلموا بجویند علم را و بیا حوزت و لا تقولوا نخاف ان
 تعلم فلا تعلم ملکوت که بر رسم که بیا موزم و بعل در بیا ریم
 و لکن قولوا نرجوا ان تعلم فنعمل و لکن بگویند امید داریم که بیا موزم
 و بعل در بیا ریم و العلم یشفع لصاحبه زیرا که علم شفیع کنایان حوز
 باشد و حق بیا الله تعالی ان لا یخزیه حق است ندر کم خداوند
 تعالی که عالم از عذاب خزی امین بگویند انقول الله بیا ما حفر العلماء
 ما ظنکم بربکم حق بیا گوید ای گروه اهل علم کجا شما احمذلی شما چیست
 فیقولون طمنا ان ترحمنا و تغفر لنا کونند طمنا فی الستیک ما را بیا موزم
 و از رحمت خویش نصیب نکره ان فیقول الله تعالی فانی قد فعلت
 جدلی بیا فایده که شما را بیا موزم انی استودعتکم حکمتی لا لشر
 اودته بکم بل بخیر اودته بکم فادخلوا جنتی برحمتی من حکمت
 را در دل شما و دینت نهادم تا رحمتی شما را تا من در روست بهشت من
 افضل من مقابلت سلمان که گوید رحمه الله فای الله بیا فی الا انجیل یا
 عیسی اعظم العلماء و اعرف فضلتهم ای عیسی تعظیم کن عالمان را و شناس
 فضل ایشان را فانی فضلتهم عا جمیع خلقی الا النبیین و المرسلین زیرا
 که من ایشان را افضل نهادم ام بر حمت اخلق مگر انبیا و رسا فضل الشمر
 عا الکواکب حکما یا فضل اقباب بدر بکدان ستاره کان و فضل الاخرة
 عا الدنیا و حوز فضل احرون لا دنیا و کفضل عا کل شیء و حوز فضل
 من که جدلی او بر دارم بر مخلوقان من دلیل فضل علم از خبر
 نبوت رسا رست **خبر اول** انست رسول علیه السلام فی ذی القعدة سبعة

خیر من عبادت است پس نه یعنی اندیشه نکرد ساعت فاضلت از طاعت
است ساله بد آید این سخن برهان عقلی مولا است بدست
وجه **وجه اول** آنست که فکرت کردن بعقل بند را معروف حدلی
نقار رساند و طاعت کردن بند را ثواب رساند و ثواب نصیب
افس است و معروف حدلی نوع از نصیب نفس فاضلت باشد پس
فکرت از عبادت فاضلت باشد **وجه دوم** آنست که فکرت عمل
روح است و طاعت عمل حسد و روح از حسد سرافراز است
پس فکرت از طاعت برتر بود **وجه سوم** فکرت از طاعت
سبب نجات است زیرا که کافر فکرت کند در دلائل تو حید عارف
شود و اگر جاهل بگیرد از اهل بهشت بود با اتفاق اما اگر من از
سای عمل کرده شود از معرفت هرگز ناجی نباشد پس فکرت از
طاعت مستغنی است و طاعت بفکرت محتاج است پس
فکرت از طاعت فاضلت بود **خبر دوم** **فصل علم** ثابت
روایت می کند از انس رضی الله عنهما که سید صبا الله علیه و سلم
فرمود من احب ان ينظر الى عتقاء الله تعالى فليس ظرا الى العلماء
والمعتقلين هر کس که خواهد تا آزاد کردگان حدلی بها را از
دو روح بند کورد عالم و متعلم نظر کن فوالله ان نفس
حدلی که نفس محمد در قبضه قدرت او است با من متعلم مختلف
ال باب عالم همه متعلم باشد که بدو خانه بحال می رود الا که الله
بها له بکسر قدم عبادت سنة الا که حق بها هر یک قدر عبادت
بکسر ساله بکرم خود نویسد و نبی له بکسر قدر مدینه فی الجنة و بنا
بند هر قدمی از برای وی شهادت در بهشت و بکسر عبادت اراض
و بنا ارض استغفر له انکس حج روز یزد و زمزم از برای او

استغفار کند و بصبح مغفورا له باشد که بخیزد و میز بخیزد و بگوید
الحمد لله و کواهی و صند فرشتگان از برای ایشان ما هم عتقا الله تعالی
من النار که ایشان اراد کردگان خداوند از ایشان **دوازده خبر**
سوم ابوهریره رضی الله عنه روایت می کند از سید علیه السلام که او
فرمود من صلی خلف عالم من العلماء نماز کند از سر عالمی فدا نما
صلی خلف نبی من برائنا بمحافل باشد که نماز کرده باشد از سر عالمی
چهارم ابن عمر رضی الله عنه روایت می کند از سید علیه السلام که
فرمود فضل العالم عجا العابد سبعین رحمة فضا عالم بر عباد هفتاد
رحمة بخیر بد من کثر رحمة جبر الفرس سبعین عا قما مر رحمة هفتاد
ساله را هست است و دوزخ را آن الشیطان یضع الدعنة للناس
زیرا که شیطان بدعت در راه مردم نهاده فیصویرها العالم فیقول
عالم انرا بنده و زایل کند و او را بشفقت عا عباد کرده و مردم عابد مشغول
بود نصیحت خود و خلق را از وی منعوت بود **خبر پنجم** مهین
عالم علیه السلام حر عا ان طالبت راضی الله عنه بمن ع فرستاد گفت یا عا
ان یدک الله لعلک یذرحلا و اجدا لی عا اگر صدای تو را نگویند و صدایت
دعید بواسطه تو خیر کرد ما تطلع علیه الشمس و غروب از بهر باشد
ترا از هر وجه افق بود طلوع کند و از وی غروب کند **خبر ششم** من
طلب العلم بمرکس کما یطلب کما یجذب به الناس تا خلق برآید
استغفار وجه الله تعالی از برای رضا احدی تو را اعطاء الله تعالی
احد سبعین نبیا بمحمد و بر احدی تو را هفتاد سفایر علم
هفتم عامر جهنی رضی الله عنه از مهتر عالم روایت کند
یوفی عداد طالب العلم و دم الشهداء يوم القيامة سازند و داد طالب
علمیان و خون شهیدان روز قیامت کفصل احدی با یکی از ائمه صلوات

کدام را بدید بگرز باد تو فیر **مدا** العلماء در روایت دیگر
 طالب علمان زیاد است **خبر هشتم** عند الله عز وجل
 عنه روایت می کنند از سید علیه السلام بقول الله تعالی للعلماء انی لم اصنع
 علی فیکم وانا ارید ان اعذبکم من علمکم را در دل شما نهادم تا
 شما را عذاب کنم اذخروا الحنہ علی ما کان منکم به **خبر نهم** روایت
 که هر چه شما را کاهان بود بیاوریدم **خبر دهم** روایت است
 از سید علیه السلام لا تجالسوا کذلک عالم الا عالما یدعوکم من الجحیم الی
 الجحیم یا فیه عالم مجالس است مکنت الایا انکه شما را از بیخ حیز
 بیخ حیز دعوت کند من الشک الی البقی از شک بقی دعوت کند
 ومن الکبر الی التواضع واز کبر تواضع خواند ومن العداوۃ الی
 النصیحة واز دشمنی نصیحت آورد ومن الریا الی الاطلا
 واز ریا مخلص نماید ومن الرغبۃ الی الزهد واز رغبه کون
 بدنا بدور شدن از دنیا فرماید **خبر دهم** سید عالم فرمود
 علمه الی عشره استجاب لهم الدعوة ده کرده اند که دعا وانشان
 مستجاب است بلی عالم دوم متعلم سوم ذرا دند خوک خوش چهارم
 بهار بجم بجم سیم غاری هفتم حاجی هشتم کس که نصیحت کند
 را نهم فرزند کی که طایه دارد دهم ویران دهم زده که طایه دارد
 را بد آبا اخباری که در فضل علم گفته است بسیار است و این قدر
 گفت باید در مختصر **امداد لایه فضیلت علم بد مال**
 انرا را امر المؤمن علی الی طالبه رضی الله عنه که او را کردی دانست
 کسب زیا که نام گفت لای کمال العلم حیر من المال علم بهتر از مال
 لان العلم یجبر بکروانت تجبر المال زیا که علم نگاه داند

است وقرنکاه دانند مالک و المال یفقر بالنفقه و العلم یزاد
 چون از علم خیر کنی زیاد است شود این دود لای لفظ امر المؤمن علی
 رضی الله عنه روایت کرده اند بفضیلت علم بد مال و این ضعیف است
 دلایل دیگر روی می نماید با حصار **دلیل اول** است که سید عالم
 دوستان دشمن شوند و بد آن مال خود را خواهند آورد با سبب علم
 و بعد دشمنان دوست شوند و بد آن مال که هر که بود چون بداند که فلان عالم
 بد است او را دوست کند و چون بدست شد که سید عالم دوستان
 دشمن شوند و سید عالم دشمنان دوست هر آنکه علم از مال فایز
 باشد **دلیل دوم** مال ترا بدینا رساند و از موی عمر وصلد و رگد اند
 و علم تو موی بویا رساند و از دنا د و رگد اند پس علم از مال بهتر
 بود **دلیل سوم** ان فضیلت که سید عالم بود در خطر زوال باشد
 در آن کس باشد که مال دارد توانگر خیزد و غار سام در ولس سوز و فضا
 که سید عالم باشد هرگز زایل نشود پس علم از مال بهتر باشد حکیم را
 گفتند حکیم نظر کن چشمها فرار کرد گفتند مشنوه و کله بر او متوان
 کرد گفتند مگوی لایها در من نه که گفتند بدان گفت ای بلی توانم **دلیل**
چهارم مال بعد از عمر از تو باز ماند و علم بعد از عمر با تو ماند است
 علم از مال فایز تر بود **دلیل پنجم** مال چسبی است از ذات تو جدا می شود
 نور است در ذات تو بسیار پس علم از مال بهتر بود **دلیل ششم**
 مال دانت عاقبت او را بود که نجسنا به و بداره برارض از پس علم
 علم دانت حاصل او را بود که و رفاه مکانا علیا پس علم از مال
 بهتر بود **دلیل هفتم** مال بیف نمرود و فرعون و قارون و هابلیست
 صفت مال آنکه داند و اولاد است پس علم از مال بهتر بود **دلیل هفتم**
 علم بخیر و روح است و مال خادم چسب است پس علم از مال فایز تر

گفته اند که هر که با معرفت طایفه ممکن شود معرفت صفت و بر حاصل شود
هر که با توانا آن نشود و سخن انسان شود و دینی دنیا در دل وی
محکم شود و کفران نعمت جدلی بجا در دل او بر داند و هر که با درویشی
نشود و حقارت انسان شود و دینی رهند در دل وی بر داند و در
حالی نعمت بنا کرد و در وقت بلا صابر و همه حالها با فضا و جدلی
بجا راضی بود و هر که با سلطان نشود کبر و غلبه بروی مستولی شود
و هر که با زنان نشود و بقول انسان کار کند و حیل و بلا در روی
مستولی شود و هر که با کودکان نشود معصیت را در دل او بر داند
و هر که با اهل صلاح نشود طاعت او زیادت شود و هر که با عالم
نشود جوهر روح او اسراف و صفا زیادت شود و چنان گردد که
گفته اند آخر درجات ثلاثه اول درجات الملک که خلدن احمد الصمد
رحم الله کتب مردمان چهار طایفه اند یکی است که داند که داند او را
متابعت کنند دوم است که داند که داند او را و حقیقت
است او را بیدار کنند سوم آنکه نداند که داند او را
چونکه است او را ارشاد کنند چهارم آنکه نداند و نداند که نداند
و حازم بود که داند او سلطان و جیم بود او دور باشد و الله اعلم
فصل دوم در معرفت علم و معرفت ماهیت او سائر
که معرفت حقایق اشیا بود و نوعیست یکی آنکه معرفت حاصل شود
الا بتعرفت معرفتی حکما که التعریف او تذکره اجزای ماهیت او
باشد آنرا چند گویند و آنکه معرفت او با ناز و لوازم باشد آنرا رسم
گویند و قسم دوم آنست که معرفت حاصل باشد در عقل عقلا و تعریف
معرفتی و تذکره حدی رسمی و ساید است که ممکن باشد که معرفت
حقیقی حقایق محتاج معنی باشد یا موقوف بر ذکر حدی و رسمی

و الا در لوازم اند یا تسلسل و این هر دو محال است پس باید باشد که معرفت بعضی
حقایق مستغنی باشد از حد و رسم و احتیاج را است که معرفت حقیقت علم
مستغنی است از تعریف محدود و رسم بلکه معرفت حقیقت علم معرفت نیست
بدیهی در عقول عقلا و ما را این در عوکی و در همان است **برهان اول**
است که حقایق را با بریده عقل معلوم باشد که یکی نعمت و دوست و دو
ضعیف یکی است و هر کس بریده عقل باید از خود که این علمها در عقل او
حاضر است و در خاطر او حاصل و خوف علم حصول این علمها در عقلا
بدیهی است لازم آنکه علم بحقیقت علم بدیهی و اولی باشد **برهان**
دوم است که معلومات معلوم ممکنست شود پس محال باشد که انکشاف
حقیقت علم بحیزی چیزی باشد و از این حکم لازم آنکه انکشاف و حقیقت
علم مستغنی و خود باشد و چون چنین باشد علم بحقیقت مستغنی باشد
از تعریف محدود و رسم و بدانکه تصور علم اگر چه تصور بدیهی و اولی است
لکن عقلا از بدلی مبالغت در کشف بیان و نوع سخن گفته اند
نوع اول آنست که هرگاه اعتقادی در خاطر بدیدان اعتقادی یا
حازم باشد یا حیرت دارد اگر حازم باشد آن اعتقادی یا بدو فقی معتقد
باشد یا بدو ظا و او اگر موافق باشد بالموجب باشد یا لا بالموجب اگر
حازم باشد و موافق و بخوبی آن علم باشد و اگر حازم باشد و موافق
و لکن بالموجب آن اعتقادی مقلد باشد و اگر حازم باشد و موافق نباشد
آن حیرت باشد و اگر حازم نبود یا تذکره حسان هر دو صائب فی اشیا
برابر بود یا نه جنس بود اگر برابر بود شکل بود و اگر برابر نبود آن طرف
که راجع بود ظن بود و آن طرف که مرجوح بود و مهم بود **نوع**
دوم آنست که روح مردم را بر مثنای اینکه فرض باشد که در صفات
روکی آینه عقل باشد و آن صورت و حیرت ها که در آینه بدیدان بر مثنای

علمها باشد که در روح بقوت صفاء عقل بدید اند و لکن اندر این جز
صورت جسمی ظاهر نشود که آن چیز را با الله مناسبت مخصوص باشد
بویضا که است که در هر روح جز علمها بدید نماید که روح را با آن مناسبت
مخصوص باشد و آنکه چون وضع الله ارجاء بخاک و بکر بگرداند آن
صورتها انفس را بدست و صورتها دیگر ظاهر شود بویضا که است
نسبت نظر و تفکر و اندیشه و خاطرها مختلف شود و بعضی را به
و دیگر طاری می گردد و است حاصلها سخنها که در کتب حقیقت یافت
علم و معرفت گفته اند **فصل سیوم در بیان فضیلت علم**
کمال درجه او را در ایا عقلی بدانکه فصل هر چیزی آن باشد
که آنچه بکار جای از بود حاصل باشد بخاک چون کمال حال است
است که در وی قوت بطش باشد و حاصل بودن آن قوت در جهت
موجب فصلت است باشد و محسوس کمال جای بدید است که در وی قوت
بنیانی بود و کمال کوشش افکاه بود که در وی قوت شنوایی باشد
لاجرم فصل بدید بدان باشد که در وی قوت بینایی باشد و فصلت
کوشش بدان باشد که در وی قوت شنوایی باشد و چون این مقدمه معلوم
شد گوئیم آدمی مرکب است از دو جسم یکی جسد و یکی روح و هر یک
نسبت بخاک کمال کمال جسد انگاه بود که در وی روح بود و کمال
روح انگاه بود که در وی علم و معرفت بود و از این است که حدیثی است
در قرآن علم را روح خواند و کلام او چنین است که در وی حاکم است
و در این دیگر فرمود بنور الملائکه بالروح من امیر و چون
بدانند که اشرف اجزا انسان روح است و معلوم شد که
اشرف احوال روح علم و معرفت است و بدین است که اگر آن
عقلی شریفتر است از ادراک چیست و ما بدین جهت این مقدمه ده

و حافظ **در بیان اول است** قوت باصره خود را ادراک
عواند کردن و الب ادراک خود را ادراک نتواند کردن و اما قوت عاقله
خود را ادراک می کند پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کاملتر باشد
در بیان دوم قوت باصره ادراک کلیات نتواند کردن و اما قوت
عاقله ادراک می کند کلیات را پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کاملتر باشد
اما دلیل بر آن که قوت باصره ادراک نمی تواند کرد آن است که قوت باصره
جز موجودی مشخص نبیند و اگر چه موجود موجود شدست بعد از بدید با
اما دلیل بر آنکه قوت عاقله مدبر کلیات است است که ماحول تفکر
ماهیت اشیا بدانیم این ماهیت کلی است و در تحت وی جزو و مات
متممهای حاصل و اما قوت ادراک کلیات شریفتر است از ادراک
جزو و مات است که ادراک کلیات منتهی تغییر است و ادراک جزو و مات
در حقیقت واجب تغییر و انقضای ادراک کلی مفید از ادراک جزو و مات باشد
لذا اذا انت الماهیه ثبت جمیع افرادها و لا یعکس پس صرف شد
که ادراک عقلی شریفتر باشد از ادراک حسی **در بیان سوم** ادراک
حسی منتهی نیست و ادراک عقلی منتهی است بر عقل از حسی شریفتر باشد
پس آنکه ادراک حسی منتهی نیست است که اجسام حسی مرکب از اجزای
اجسام حسی دیگر باشد و بدان آنکه ادراک عقلی منتهی است
هر گاه که دو مقدمه در عقل حاضر کنیم از آن دو مقدمه یعنی معلوم
و محال **در بیان چهارم** قوت حسی قادر نیست بر ادراک بسیار
و قوت عقلی قادر است بر ادراک بسیار پس قوت عقلی شریفتر باشد
پس آنکه قوت حسی قادر نیست بر ادراک بسیار است که اگر مصداق
سپارد و قوت باصره بگرد قوت بصیرت بگردان مصداق
عاجز گردد و اگر حروف بسیار بدو گوش نشی بگردان بدست مجاز

قوت سبع از نفس آن کلمات عاجز شود پس معلوم شد که قوت حسن
 انفعالی است و با عاجز است و با آنکه قوت عقلی قادر است بر افعال
 و با آنکه مایه هم که هر کس که مواظبت او بد تحصیل علم بسیار
 تر بود قدرت او بد تحصیل باقی کاملتر بود و ازین برهان ظاهر شد
 که اگر آن عقلی شریفتر از آن که کل جسم **برهان پنجم** قوت بصیر
 حواس مجسوس قوی از آن که از آن که محسوس ضعیف عاجز شود
 چنانکه اگر چراغ در پیش قرص افتاد بیند قوت با صوره آنرا
 نیاید و اگر قوت او از زعد او از ضعف موجود شود قوت
 سبع آنرا از آن که نکند و اما قوت عقلی از آن که معقولات کامل را
 مایه شود از آن که معقولات ضعیف پس عقل از حسن شریفتر باشد
برهان ششم قوتها رخص بعد از جهت سال ضعیف شود و قوتها
 عقلی بعد از جهت سال کاملتر شود و این دلیل است بر آنکه ضعف
 حسد موجب قوت عقلی است و چون باشد لازم آنکه قوت
 حسد موت قوت عقلی نباشد **برهان هفتم** قوت با صیر از
 قوت قریب نکند و از بعد بعید نکند و هر چه در غایت کوچکی
 باشد نکند و هر چه در غایت لطیفی باشد نکند و اگر در میان محالی
 باشد نکند و اگر در برابر باشد نکند و اما قوت عاقله در برابر قوت
 هم بود که هم کبر و هم صغر و هم کثیف و هم لطیف و اگر در مقابل مجازا
 شود پس قوت عقلی از قوت حسد شریفتر باشد **برهان هشتم**
 قوت با صیر از هر چیزی ظاهر او بلند چون انسان و مدینه الحقیقه حر
 سطح و لون بدن انسان نزدیک است و با اتفاق عقلا انسان عبارت
 نیست از مجرد سطح و لون پس معلوم شد که قوت با صیر عاجز است
 از آن که صفات اینها اما قوت عقلی با طر آنرا محسوس کند و جمله

اجزاء او از اجزایات **برهان نهم** باید و تمیز کند میان صفات ذاتی و لازم و مقار
 پس قوت حسد نسبت با قوت عقلی چون نور است نسبت طلعت
 یا انجمی **برهان دهم** مدد که قوت با صیر و الحال الوان است و مدد کل
 قوت عاقله و الحال ذات مقدس حق تعلی و صفات حدال لغوی
 که اگر است نسبت شرف قوت عاقله با شرف قوت حسد
 چون نسبت شرف ذات حق تعلی باشد بالوان **برهان یازدهم**
دهم قوت حسد بسیار غلط است چنانکه مرد که کشتی باشد و اولش در
 ساکن باشد و کتاره را با او محسوس و نفس است که کمین میجو که است و کتاره
 را با ساکن و محسوس ستاره را خرد مید و انش را در شب از دور نزدیک فی
 الحمله غلطها چرخ است و کتاره است و کتاره مانع غلط و صواب
 عقلی است پس عقل حکم بود و حسد محکوم علیه پس لازم آنکه عقل
 شریفتر باشد از حسد پس بداند که اشرف احوال انسان از آن است
 و بداند که از آن که عقلی شریفتر است از آن که حسد **نفس**
چهارم در شرح اقسام علوم بداند که علمها بر سه قسم است
 عقلی محض و نقلی محض و آنچه هم عقلی باشد و نقلی اما عقلی محض
 است که بر معرفت که صورت نبوت آن موقوف باشد بر معرفت و یک
 معرفت آن خبر هر آنکه عقلی محض باشد و مثلاً او است که صورت نبوت
 محمد علیه السلام موقوف است بر معرفت آنکه عالم را از دیگران است حتی
 عالم و قادر و معرفت اینها از قول محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم
 بر او دانست و لازم آنکه اما نقلی محض است که هر چه در عقل
 وجود او و عدم او بر او بود و وجود او بخیر معلوم شود هر آنکه بهیستی
 نیست او مستغلا باشد از قول محسوس صاف مثلاً این است که علم
 بر حجاب طاعت و عبادات و وجود اقسام مخلوقات از عین کبری

و بهشت و دوزخ و مقادیر نوار عقاب و سمعی باشد و عقاب را در آن
باب همه محال بود اما آنچه هم عقلی باشد هم نقلی است که در حد
و جود واجبات و جوازهای ذات و استیالات مستحبات حلال باشد
که معرفت صحت شوق موقوف است و انانیت آن چیز هم بقدر هم
توان کردن مثالی این حلال باشد که معرفت و حدانیت صانع جلال
هم بدلائل عقلی و ادب و هم بدلائل سمعی و حواس از مقدمه معلوم شد که هم
که در مطلوب است که انانیت آن عقل محذور ممکن باشد انرا علم اصول
و هر چه از احراز اسم انانیت نتوانم کرد انرا علم فروع کوئیم پس معلوم
شد که علمها درین با اصول باشد یا فروع می باشد افتش که علم اصول
مرتبه است در جهاد قاعده معرفت ذات افریدگار بها و معروف صفات
او و معرفت افعال و معرفت نفوس رسالت **است قاعده اول** و آن
معرفت دانستن که بداند که از بالا ای عرش تا اخر عالم از اجسام و احوال
خواهر می محدث و مخلوقند و از نیست هستند شده اند و جلا این
موجودات از عرش و کرسی و طباق افلاک و درجات عناصر مرتبه
موالید از معادن و نباتات حیوان و معدوم و مخدع و یا اجساد
افریدگار و بعد از **است قاعده دوم** در علم اصول و آن معرفت صفات
است بر دو قسم اول است که تنزیه افریدگار بها از این واحد است چنانکه
معلوم شود که افریدگار عالم بها منزه است از آنچه محدث باشد یا
ممكن الوجود یا جسم یا حریر یا عرض یا در چیزی و مکانی و چیزی
از او حکایت کنند یا خیالی از او که عبادت کنند یا ضمیر بکنیت یا
گفتند یا با نفیست یا بلیست او عبادت کنند آن چیز مربوط مخلوقست
و افریدگار آن عبادی نیست و عباد را پس است که که در مورد الهی که
بشاید و است **دوم** از صفات است بداند که ذات او موصوف

است صفات جلال و نفوت کما که حق است که هو الخ لای اله الا هو
عالم است که و عند صفات الغیب که یعلمها الا هو قادر است که قل هو
القادر علی ان یغفر علیکم عذابا من فوقکم مبرید است که یبرید
الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر سمیع است بصیر است انی معکم
اصم و اری مستکلم است که و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام
و البحر من قود سبعة ابحر ما یغفر کلمات الله رحیم
است که و رحمتی و سوف کلمه شنی کلام است که ما عرک بدید الکلام
عفور است که و یرک العفور و الرحمة غافر است که عاف الذنوب عفا
که و لای لغفار لمن تاب و امن و عمل صالحا ثم اهتدک و یراک
نوع اول از صفات راضفات حدال کوئیم و نوع دوم راضفات
الکرام کوئیم چنانکه فرمود تبارک اسم یرک ذک الحدال و الکرام **است**
قاعده سوم در علم اصول معرفت افریدگار یکی حق بها است
بدانکه هر کس که اطلاع او بر دقائق اسرار مخلوقات بیشتر باشد
علم او بکمال قدرت افریدگار بها و حکم او کامل بود زیرا که حق کسی
اعتقاد دارد که شافع رحمت الله عالم ندرک بود است بر که تصانف
انام سافعی مطالعه کرده بود اطلاع او بر دقائق آن تصانف بسیار
تو بود و علم او بکمال ندرک و اری شافع رحمت الله کامل بود و چون معلوم
شد کوئیم حله عالم روحان و حسنه حوسل تصانف است که افریدگار
بها مرتبه کرده است پس هر کس که تا مله تفکر در عبادت خلقت
آسمان و نباتات حیوان بیشتر باشد صراحت علم او بکمال قدرت
حکمت افریدگار عالم بها بیشتر بود چنانکه معلوم شد کوئیم تا مله باید
کردن در افریدگار بدید که از دست فرود آفتد تا عبادت افریدگار
سود و بر آنکه دعای بود که بود راست رفته از اول آن بود تا آخر او

و انگاه از آن بول بزرگ رکها دیگر شاخ زد. و از بزرگ رک از آن
 رکها دیگر با دیگر نو شاخ زد. و همچنین از بزرگ رک که بزرگ تر باشد
 کوچه نو شاخ زد و از آن رکها دیگر یکی مجیدی زد که از حشم غایب
 شود و حکمت در او نیز آن رکها است که غذائی که از بعضی منس
 ساق است در او از ساق شاخها برآید و از شاخها برآید
 بر کمرها برآید و هر جزوی از آن احرا را عدا نقدر بر مد بر عالم مقدر
 وجود و عدم هر یک از احرا آن برآید بر مد و وفق مصلحت و انداز
 حاجت چون این دقیقه در او نیز آن برک صغیر معلوم شد انواع
 حکمتها تا امتنای در او نیز عذر و کرمی اطباق افلاک معارف
 انجم و سارات و ثوابت و کمیت و کیفیت چهار و جبار و معارف و نیات
 و حیوان و باطن فانی و بزرگ نا محجز عقل بیشتر پیدا کرد و کمال
 کبریا و جباری در او نیز عالم جسمانی و روحانی معلوم شود **اما**
قاعده چهارم در علوم اصول معروف نبوت است زیرا که عقل را
 قوت آن نیست که در چیز بداند مثالی این است که روز آخرین ماه رمضان
 و روز نخستین شوال دو روز بود متصل و جدا بلکه حکم شرع آن
 است که آخرین رمضان و روز کنادن حرام است و روز نخستین
 شوال روز دامن حرام و معرفت احوال این مثالی بعقل معلوم
 نشود و چون بقول انما و در سل ظاهر نگردد پس حکمت و رحمت آفریدگار
 قیاحان اقتضای آنکه سفا میراندا صلوات الله علیه اجمعین تعالمان
 فرستاد تا انسانها بفیض عبادات و طاعات تعلیم کنند چنانکه
 فرمود و سلما مبشرین و منذرین ایلا یكون للناس علی الله حجة بعد
 الرسل انما مراتب چهار گانه علم اصول **اسما علم فروع**
 بیاورد است که علم فروع در دو قسم است یکی مقصود دوم بیه اقا

علم فروع که مقصود است چهار نوع است علم قرآن و علم اخبار و علم
 اصول فقه و علم فقه و دلیل بر صحت حدیث است که دلیل احکام شرعی
 باقران با احکام دین منوط است و دلیل علم اصول فقه باشد و دلیل علم
 فقه باشد پس معلوم شد که علم فروع که مطلوب است لذاته باشد چرا که چهار
 علم نیست اما علم فروع که تبع است علم غریبت است زیرا که علم
 با ملوک غریبت پس هر آنکه معرفت غریبت لازم باشد و بدانکه علم
 غریبت در نوع است یا معرفت مفردات یا معرفت مرکبات اما
 معرفت مفردات چهار علم است اول علم مفردات بلوغ غریبت دوم
 علم اشتقاق و بدانکه علم اشتقاق در نوع است یکی اشتقاق اصغر دوم
 اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغر آن باشد که یک لفظ را معانی بسیار
 باشد ادب محقق یکی معنی اشتقاق کدر و حرام معلوم را بدان بزرگ اصل
 تخریج کدر و اما اشتقاق اکبر آن باشد که لفظ ندان را شش نوع
 تعلیل ترک کید ادب کمال یک معنی اشتقاق کدر و حمله معانی
 آن شش ترکب را و یکی تخریج کدر و علم سوم علم تصرف است و آن
 است که لفظ ماضی مستقبل و امر و نهی از لفظ مصدر حکونه اشتقاق
 باشد کردن و علم چهارم علم تحریر است و آن است که چون لفظ را نام
 صریح کند هر آنکه آن مسمی بدان احوال مخصوص باشد چون واعلیت
 مقبولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوال مخصوص باشد خویش و رفیع
 و خفصن پس بمانا هر هر لفظ را در مقابل هر معنی نهادن احوال
 لفظ را معروف احوال این معنی کردن تا آن لفظ در برابر آن اصل
 معنی بود و احوال لفظ در برابر احوال معنی بود اما قسم دوم آن
 علوم غریبت است که تعلیق مرکبات دارد آن هم چهار نوع است
 و هر یک از این چهار بدو قسم شود زیرا که علم غریبت که تعلیق مرکبات دارد

یا بحث باشد از منظوم یا از اشکال یا از ضبط قواعد کتب
باشد اما نوع اول و آن بحث است از منظوم و از هر دو قسم است
یک معروف و این شجره دوم معروف علم عروض اما نوع دوم و آن
بحث است از اشکال و اما نوع سوم و آن بحث است از اصول
و قوانین کیفیت ترکیبات و انرا علم بیان گویند و آن هم بدو قسم
است یکی آنست که کلام باشد در کلمات دوم آنکه مخصوص بلفظ و صرف
انست شرح جمله علمهای دینی **فصل پنجم در شرح**
تفصیلات علم اصول و ناچار این مطلوب ده برهان است **برهان**
اول بدانکه صرف علم انداز به صرف معلوم است و معلوم علم اصول است
صفات حق صراطی است و بعضی شکل نیست ذات صفات حقیقی
اشرف موجودات است بلکه منزله است از آنکه شرف او را نسبی
باشد ما شرف او را هم بدانکه علم کلام از معانیها شریفتر باشد
برهان دوم آنست که شیهت نیست که علمها را دینی که غیر اصولند
همی محتاج علم اصولند و بدانکه هستی ابدی و جا حلاله و کمال علم و
قدرت او مبرهن نشود مفسر تفسیر قرآن تواند کرد و محدث روایت
حدیث تواند کرد و فقه احکام حدیثی را می تواند کرد پس علمها را
دینی که غیر علم اصولند محتاج علم اصولند و علم اصول محتاج به
علم نیست پس لازم آنکه علم اصول از همه علمها شریفتر باشد **برهان**
سوم آنست که هر چه که ضد او خفیه تر است از چیز شریفتر باشد و ضد
علم اصول کفر است و بدعت پس ضد آن هر دو از همه چیزها شریفتر
کاملتر باشد **برهان چهارم** صرف علم از صرف موضوع او کبریا
از شدت حاجت بوی که از قوت دلایل و ک و موضوع علم اصول
ذات صفات حق قول است و حاجت بدین علم هم در دنیا و هم در آخرت

علم الایمان الوجوه است و دلایل و دلایل علمها کمالتر است پس لازم
آنکه این علم اشرف العلوم باشد **برهان پنجم** علم فروع قابل است
فهم است پس باید که علم اصول از علم فروع شریفتر باشد **برهان**
ششم عاقل علم اصول تعارف باشد زیرا که تا حدی نفس باشد
ناجی باشد اما علم فروع تعارف ناقص و اولی و ثانی که در علم
فروع ممکنست که تا آن ساعت که شخصی بمحد بلوغ نرسد حدیثی را
را بوی تکلف نماز نماید بدانکه بلوغ او در وقت حاجتگاه باشد و او
با طهارت عمر او از اهل تعارف باشد و محسن زکوة و روزه حج واجب
باشد و اگر چه باشد او را عذر زنا یا سرک نور یا نادرده و در
گذر حدیثی را بوی تعارف عبادت نماید پس اگر این شخص کبر
و بعضی عبادت نکرده باشد اتفاق است که از اهل تعارف باشد پس
بصیفت مذکور که تعارف موقوفست بر علم اصول و موقوف نیست بر علم
فروع پس باید که علم اصول شریفتر باشد **برهان هفتم** آنست که لای
که احکام شرعی است امر است کمتر از مقصد است و بقیت قرآن
در دایره یوحید و عدل تنزیه و تقدس و بیون و جبر و کفر است
مستبعد از قصص قرآن و لغو بر تقدس و عبرت حکمت است
مستلزم فرموده اندکان قصصهم عبرة لاولی الالباب پس معلوم
که علوم اصول شریفتر است از علم فروع **برهان هشتم** آنست که
در امت که تعلق بعلوم اصول دارد بر شرفست از آن است که تعلق
بعلوم فروع دارد دلیل بر اینست که جمله عاقلان در وقت دنیاوت
قرآن و تضرعات و حضور مکه آیات یوحید خوانند چون آنکه اگر چه
اللهم و انرا قوایع خوانند و بعضی کس اشکال این اوقات است چنان
است میراث خوانند پس معلوم شد که علم اصول شریفتر است

علم الایمان

حکمت اول است که تا عالمات را معلوم شود که مقصود از مبانی
 طلب لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت بود که هر چند کلام
 کردن آن احب است به تولد و لذت داریم تو بودی سو خون
 چه بود بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است حصول
 لذت **حکمت دوم** است که ما میگردیم که قوتش چگونه است
 بر حسب آدمی از هر عضو از اعضا آدمی قضا کرده است
 و مجموع آن لطف است پس باید که دشمن شدن آن مجموع «مقدور»
 رحم دفعه واحد باشد والا آنچه نخست «رحم اند تا اثر طبع است
 در وی متقدم باشد و آنچه بعد از آن در رحم اند تا اثر طبع است و اگر
 متاخر باشد پس تکون بعضی از اعضا بر بعضی متقدم باشد و این
 مانع است از حصول مصلحت حیوان و بدانکه حریفی است فاعلم
 است لاجرم الفصای آن از پدر و حصول از مادر دفعه واحد
 بود و چون منی مادر محاذی است لاجرم الفصای آن از پدر
 شود بلکه قللا قللا بود و بعد از آن که حکمت السالفة **حکمت سوم**
 آنست که هر چه حاصل آدمی متولد است از نطفه پدر و خون جنین بود
 احتیاط کردن در حفظ او لغایت تکامل بود لاجرم از قعر صلب
 پدر منفصل شود بقعر رحم مادر در آنجا تا آنکه ممکن باشد از احتیاط
 کردن حاصل نماید **صفت دوم** آنست که خروج منی از صلب
 و التراب و تریب است و آنرا سینه اولی و بدانکه صلب است
 به پس نیست آدمی و تریب است و تریب است پس از این است التراب
 باشد بدانکه منی که متولد شود از جمله اجزای بدن متولد می شود
 از پس از پیش و از بالا و از زرد و از پهلوی و **صفت سوم** فرمود
 الم یک لطفه من منی یعنی لطف حاصل است و آن تلبیه است بر چهار

جال آدمی

بلکه تریب من اعضا او از پدر از منی معلوم شود که بلذت درجه آدمی
 و مرتبه او حدی معلوم نیست زیرا که خون مجمل علم سر آمد لاجرم از منی اعضا
 بلذت نماید **قول سوم** این کرامت آنست که اگر خولعه بایستد و اگر خواهد
 بشیوید و اگر خولعه بخشد و بدانکه اجسام بر چهار قسم اند یکی لکنت
 مانند که دیار استاد است خون نبات و اشجار و دوم آنکه بدن
 مانند که در کوه است خون بهایم و سوم آنکه بدن مانند که در سحر است خون
 جبروت و چهارم آنکه بدن مانند که نشسته است خون کوهها آنکه خون
 نیا از هر چیز خبر داد که هر تقدس و تریب متولد و آن منی است
 پس بعد از آن می باشد که گاه تا بیست و گاه و گاه که
 و گاه سحر کرد و گاه بنشیند سر او را در نماز یا این چهار حالت فرمود
 تا در ادوی و رکعت نماز با جمله مخلوقات برابر باشد و بعد مرده
 که حمله را حاصل است او را چه باشد **قول چهارم** از کرامت آنست
 آدمی را از آب و خاک آفرید و بعد خلق انسان من سلاله من طری
 پس هم از هم خاک را مال و مال کنند آفرید زیرا که «حق است فرمود
 و از لای من السماء اما طری و در حق خاک فرمود فینما اصعبه طری
 و حواصل آدمی از خاک آفرید و آن هر دو مال و مال کنند لاجرم
 اگر چه سبک گناه کند سبک را بگوید و با طماننا انسان را بگوید
 و نظایر آنست از سر و اما اصل البیس التری و از سر و مال کنند نیست
 لاجرم خون بید معصیت شد بر همان بیدر باغ مانند و هرگز نشد
قول پنجم از کرامت آنست که آدمی طعام بدست برگیرد و در دهان
 نهد اما دیگر حیوانات علف بدشان جویند و درین معنی و نوع
 کرامت حاصل است اول آنکه چون خدمت شهوت است پس هر
 یک سر فرو دارد بولی خوردن سر او خدمت شهوت او باشد

هرم

عالم

و چون سر آدمی محل عقل و فکر است بود لاجرم سر او را حد متعارف قرار
 کردند تا بدست نفی برادر و در دهان نهاد با سر که محل عقل است و چون
 باشد و در حد اعضا حد متعارف را داشته و سر غیر آدمی جوهر عقل
 فکر و خالی بود لاجرم سر او را حد متعارف قرار دادند زیرا که تا سر
 فرو نماند عقل نتواند خوردن پس بدان شد که هر کس که علم او بیشتر
 بخود می آورد و درین باب حقیقت دیگر است و آن آنست که گوئی
 تمام و مانند من ترا حنا آوردم که تو سر فرو می دانی و درین از دیگر
 طعام خوردن و بحالت سر فرو می دانی مخلوق از طاعت طعام
 نوع دوم آنست که چون بهیچ عقل بدندان بر کبر از آن عقل طاعت
 بقا و در آن و الود و آنجا سات اما آدمی طعام خورد بدست
 با کینه کند و با کینه خورد و درین باب حقیقت آنست که رحم الطیفت
 روان داشت که طعام او با قاذورات امتحان باشد لاجرم او را در دست
 سافه تا بدست طعام خود را با کینه کند پس سر را قاذور نماید که غذا
 روح خود را که معرفت محتاج است از قاذورات بدست سر فرو
 با کینه دارد **قول سوم** از کرامت آنست که آدمی را عقل سر فرو کرد
 و دلیل بر فضل عقل آنست که رسول صل الله علیه و سلم فرمود اول ما
 خلق الله تعالی العقل پس گفت و حیرا و جلالی ما خلقت خلقا کم
 علی منک **قول چهارم** از کرامت آنست که هر جز آدمیست مخلوقست
 از برای آدمی و آدمی مخلوقست از برای خاص بدن و دلیل
 بر آنست که هر جز آدمیست مخلوقست از برای آدمی آنست که هر
 زمین است از برای آدمیست هو الذی خلقکم ما فی الارض
 جمیعاً و هر جز در اسمانهاست هم از برای آدمیست و سجده کنید
 فی السجود و الارض زمین را از برای فرشتگان آدمی آفرید جعل کرد

برای
 ۴

لایحه

پس معلوم شد که جمیع فرشتگان آدمی از سلاطین متولد شده اند و این
 حدیثی بقراینش از منها خلقنا کم و فیها تعبدکم و منها خلقنا ناره آخره
مسئله دوم آدم علیه السلام آنست که غم جعلناه نقطه از قیاس
 و بدانکه ما را در تفهیم این است بدیهه حاکم است **مسئله اول**
 آنست که مراتب هضم بیان کنیم باید دانست که نفس آدمی جسم
 است کرم و نرم و هرگاه که می خورد و می آشامد بخاری از وی منبسط
 میشود و متخلل میشود و اگر متخلل ایمان موجود باشد و انوار بدلی حاصل
 میشود و آن جسم باطل شود پس آفریدگار تعالی تقدیر بخان کرد که خورد
 غذا بخورد خوردن غذا بدین جسم متخلل شود لکن از آن وقت که
 غذا خورد بود تا آن وقت که از غذا حنا شود که بدین اجزاء
 متخلل حاصل شود چهار مرتبه در هضم بدوی بگذرد **مرتبه اول**
 آنست که چون غذا خورد شود معده سرد و از سر خورد شود و آب با
 غذا آمیخته شود و از وی جسمی متولد شود جو شکالی مطهر و در
 معده نضج یابد بحکم اید آنست که نضج با معده و سود تا آن
 غایت که نضج تمام شده باشد **مرتبه دوم** آنست که خورصافی
 آن خوراک آید و در حاکم نخته شود و بعد از نخته شدن خود متولد
 شود و کفلی بدست آید و آن صفر است و آنرا زهره بکنند و در وی
 برید آید و آن سود است و آنرا چسب بکنند و زیاده آنست که خورد
 باشد و ما غذا آمیخته سود از وی جدا شود و کوزه آنرا بکنند و بقیت
 خون که در وی باشد غذای کرد سود آنگاه مایهیت خورصاف
 بمشانه در آید و از مشانه بر آید که را جلیل جدا شود و تا آن غایت
 هضم دوم تمام باشد **مرتبه سوم** در هضم آنست که خوراک
 بر کباب آید و در کباب نضج تمام حاصل شود و آن نضج ان نضج است

بمعرف و دسوخ جدا شود و تا این غایت هضم بیوم تمام شده باشد
مستند چهارم آنست که خون از رگها ببارد و محو شود با اعضا و پس ببارد
و محو بشود و در وی اعضا نشیند و تا این غایت هضم چهارم تمام شده باشد
انگاه قوت خادیه اعضا آن اجزای ماند و در وی جوهر کشد و قایم مقام
این جزو ها گردد اندک که از این جدا شده باشد و بدانکه جوهر غذا که هضم
چهارم شد و در وی اعضا نشیند و خاصیت هر یک از اعضا در وی
نماید و طبعی مدوی از این ماده میسازند و با و عینه مع در ارد
و انرا اصل حیوان گویند و از ماده را میگویند و از این است که فرزندان
مادر و پدر خود مانند پدر که تولد او از آن ماده است که بجوهر
اعضا رسیده است و خاصیت آن اعضا در وی بدو اطمینان
اعضا و پدرند و هر آنکه با اعضا مادر و پدر خود مانند او دارد اندک جهود وی
ساده و گفت ای محمد از تو مسئله برسم که جواب بگوئی بدانم که تو
بفایده ای بحق بر کتب چه سبب است که فرزندان گاه بمادر مانند گاه
به پدر و سواد که معنی مادر غالب باشد و گاه معنی پدر غالب شود و فرزندان
به پدر مانند و اگر معنی مادر غالب باشد فرزندان بمادر مانند و جهود مسلمان
شد پس بداند شد که حقیقت منی چیست **مسئله دوم** بدانکه تولد
ادمی از نطفه است و از خون و این هر دو جسم در طوط اند و حرکت
آفریدگار و با حیاتان اقصا کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بد
طوط این جسمها چنانکه است این حرارت این طوط را اکثری
کرد اند تا حیات شود که اعضا اصل از وی متولد شود و چون جنین
باشد بیوست این حرارت این طوط را تحفیف کند و از این طوط
معدلی از حرارت کرد و نسبت این طوط با حرارت عریزی
همچنانست که نسبت روغن با آتش و فیله همچنانکه آتش و فیله که است

بویست از احتیای روغن حیوانی که در بدن کبد و تخمین حرارت عریزی
بویست از طوط عریزی حیوانی که در حیاتا طوط عریزی
کفیه شود حرارت عریزی ضعیف شود پس بدین ترتیب جمیع
رنگ که حرارت عریزی طوط عریزی را بکلیت آفرید و چون
طوط عریزی فایده شود حرارت عریزی منطفی شود همچنانکه
چون آتش فسیله حله روغن تحلل کرد آتش منطفی شود پس بدین
طریق معلوم شود که خالق عالم حاصل از آتش آدمی را حیات افریده
است که وجود آب کس عدم او باشد و هر آنکه کبر و حرارت ابقا
شخص ممکن بود طریق ماحنه شد که ابقا او نوع حاصل باشد
و ان چنانست که در وقت انفصال نطفه از مادر حاصل شود لاجرم حیوان
از وی طلب از لذت مباشرت مشغول باشد و در عین از صلیت
رحم انبی برسد و فرزندان وجود اید تا نوع حیوان باقی ماند یا کافرا
ان آفریدگاری که در هر حیوانی او را حکمتها و کامل و بیوت باشد و لیس است
است که لواطه در شرح جوامع زیرا که حکمت خالق عالم اید از لذت
وجود فرزند است و لواطه سبب فرزند است پس این مقصود اصلی
بود در مباشرت ضایع شد و لواطه لاجرم در همه سرعها جرم بود
و بدانکه حرط طبع بطلب لذت مباشرت مشغول شود حرارت
در جسد ذکر و انی مسئولی گردد و بواسطه این حرارت بعضی
از این ماده که بهضم چهارم رسیده است جدا شود و با بقیه منی در
اید و بداند که در احتیای اید و بدین ترتیب از وی فرزند متولد شود
لا اله الا الله و بر جبر تبارک الله رب العالمین **مسئله سوم** بدانکه
حرط طبع مرد در جم زن در اید نطفه در جم خون کوه شود و سبب
آنکه نطفه جو کوه شود و جو بسیار است و جدا دل آنست که خاصیت

رحم است که نطفه را نگاه دارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ
 باشد و هر آنکه رحم از محو جوانب کرد آن در آید و بدن سبب آن نطفه
 خون گره شود **و حله دوم** است که مع را رطوبت است و هرگاه که
 رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او شکل گره باشد یعنی که جو قطره ها
 آب در هوا اندازی آن سبب است که آن قطره ها در هوا بمانند و گره شود
 خود آنها و برآید **و حله سوم** است که جو سبب است که نطفه از همه
 اعضا منفصل گردد و هر آنکه اجزای روح طبعی و حیوانی و نفسانی با هم
 ماده آمیخته گردد و جو این ماده در رحم افرا اجزای روحانی و جسمانی
 مشابهت جمع شوند و جو حکمت الهی در حفظ آن اجزای روحانی و جسمانی
 تمام دارد و اجزای روحانی روحانی را در میان آن جسم جمع کند و اجزای
 کثیف را که در آن دارد و اجزای روحانی را در میان آن جسم جمع کند و اجزای
 ابدان را که از قبیل افات شکل گره است پس از دیدن کار این نطفه را
 از برای مبالغت در حفظ شکل گره کرد **مسئله چهارم** در آنکه چون
 منی در رحم رسد سه روز بماند در ظاهر آن گره غشایی صلب برآید
 محاط با خمیر نرم در سنگ نفیس و سه روز در آن غشای صلب برآید
 خمیر ظاهر شود و در آن غشای صلب است **حکله اول** است که مابدا
 کردیم که گره شدن جرم نطفه از برای آنست که تا اجزای کثیفه
 که در اجزای روحانی در آید تا آن اجزای روحانی متخلل نشود و معلوم
 است که جو این غشای صلب کرد آن گره را در حفظ اجزای روحانی
 کاملتر باشد **حکله دوم** است که جو این غشای صلب کرد آن جسم در آید
 جرات غریزی در باطن او جمع شود و قوی گردد و جو غریزی که فکر
 نکرده عمل قوت مضور بیند و جو عالم بیا و نفوس کاملتر باشد
حکله سوم است که جو جرات غریزی در باطن او جمع شود تا اثر او

تخلل

تخلل آن رطوبت که در اندرون بماند کاملتر باشد و هر آنکه جو جنین باشد
 بخارات در اندرون جسم متولد شود و آن بخارات بر آن منفعی جوید
 پس بدین سبب منافع و محارک جو جنین بدین آید و بواسطه آن خلقت
 تمام شود **حکله چهارم** است که جو این غشای صلب برآید
 سخته شود و کرد جنین در آید و آنرا منیم که گوشت و مصلی منیم
 و منفعی او جو جنین تحت ظاهر است قیاسا ل الله جل جلاله
 و اکمل المتقین **مسئله پنجم** حال عالم خلط لاله بکمال حکمت
 در راحیان آفرید که رطوبات او منقسم باشد از رطوبات تن
 میرود در معنی حکمتها و سبب است **حکله اول** است که چون
 رطوبات تن در بدن باشد و هر آنکه فصله از آن باقی ماند و فایده
 آن فصله باشد که در وقت تولد فرزند آن رطوبت ماده تولد
 آن فرزند شود و اگر آن جنین بود که تولد فرزند از وی ممکن نبود که
حکله دوم است که چون رطوبت در تن در بدن تر باشد اعضا
 او قابل تمدد بماند و چون فرزند در رحم متولد شود اعضا اجزای
 او بواسطه زیاده رطوبت منقسم شود و حاد گاه فرزند بدید آید
حکله سوم است که در وقت جدا شدن فرزند آن اعضا سبب کثرت
 رطوبات منقسم شود و کثرت نشود **حکله چهارم** است که زیاده
 آن رطوبات که در تن در بدن باشد پس از آن شود که اندام او نرمند
 باشد تا لذت حاصل شود مرد را از مائنه او و کاملتر بماند
 تا بواسطه طلب آن لذت رغبت مرد بجماعت بیشتر
 باشد تا سبب جد و جود فرزند کاملتر بود **مسئله ششم** در آنکه مابدا کردیم
 و الحکم العالیه **مسئله ششم** در آنکه مابدا کردیم که نطفه جو
 رحم افرا جمع کرد و روح اجزای روحانی را در میان او جمع شود

فصل اول فی بیان کونیه و بنیه که نطفه از حال محال گردیده و نفس
است که در آن تغییرات او نیست و با آنکه این نطفه ظاهر است
تکونیم **فصل اول** است که خود اثر کرد مان وقت که نطفه باشد
مان وقت که نیست نیز باشد قسم اول محالست زیرا که از عدم اثر کرد
محال باشد و قسم دوم هم محالست زیرا که حزن نیست شده باشد
کنند حاجت باشد پس معلوم شد که او نیست کند خود نیست
فصل دوم است که آدمی در وقت تولد که علم و قدرت کامل
که در آن وقت نطفه نور و حزن در غایت کمال سر موی بود
نموده که در اندک وقت غایت عجز آفرید کار که حزن تواند کرد
فصل سوم است که ترکیب بدن انسان ترکیبی است که آثار
حکمت با نهایت در وی ظاهر است و خدا این نطفه جز از کمال
حاصل شود و انسان در آن وقت که نطفه باشد هم نداند سر آفرید
بدن خود را و وی که است این پس معلوم شد که آفرید کار او عجز
او و ما در او است پس کونیه آن آفرید کار با طبع است
فاعلم مختار را و انوار که طبع است باشد خواه آن طبع طبع نطفه
که خواه طبع روح باشد خواه طبع غایب در آن خواه طبع
افلاک و انهم زیرا که نطفه از دو حال بیرون نیست یا جسم متشابه
مرا حراست است و نفس یا مختلف مرا حراست است و نفس که متشابه
مرا حراست است و نفس هرگاه که وقت طبع است در وی عمل کند تا اثر
آن طبعی در جسم متشابه مرا حراست بود یک صفت باشد و هرگاه که
حزن باشد شکل آن جسم کوه باشد و طبعی او متشابه باشد
و بدن دل حکما گفته اند که اشکال تساقط باید که کوه باشد پس
باید که بدن آدمی کوه باشد متشابه الطبیعه و مرا حراست معلوم
است که حزن است

وقت
۳

مس

پس معلوم شد که مؤثر در تخلیق بدن انسان طبع است اما
که نطفه جسمی مختلف مرا حراست همراه آن جسم مرکب باشد از
احسام که هر یک از ایشان متشابه مرا حراست باشد و این در
لازم اند محال اول است که باید که هر یک از آن اجزا کوه باشد
آدمی بدست یار کند مگر ملحق شده باشد و معلومست که حاکم
حسین است و محال دوم است که جسم منی جسمی است هر
که حزن باشد تدبیر اجزای او دیگر هیچ باقی نباشد است
که تدبیر اجزاء دیگر هیچ باقی نباشد و حزن نه حزن است معلوم
شد که حاکم بدن حیوان موجود است حکم و عالم حاکم تاثیر
او قدرت و ارادت حکمت باشد اگر سالی کوه جبار و انداز که
افلاک و کواکب اجزاء ناطقه باشند و آفرید کار بدن حیوانات
اجزاء فکر باشند یا اگر آفرید کار بدن حیوان عقل باشد یا نفس
باشد جواب است که ما در آن کوه که مدبر این حیوانات
فاعلم مختار است انگاه کونیه آن فاعلم مختار یا واجب است یا ممکن
که واجب است باید که نه جسم باشد نه جوهره عرض و اگر ممکن
همانند بواجب الوجود باشد و همه تقدیرها مقصور حاصل است
و این برهان بحدت روشن است بر وحدت و در حکمت و حجت
آفرید کار عالم بعا و تقدیر **فصل دوم** از دلایل تولد انسان از
نطفه و آن است که نطفه جمیع است متمم از طبایع چهارگانه
بطبع از یکدیگر برده باشند و آن قشر را قشری باشد پس هر اینه
فاعلم مختار باید که سالی سوال کند که جبار و انشا شد که آن قشر
نفس از حیوان باشد جواب کونیه حدوث نفسی و انشا او بدن
بدن موقوف بر حدوث آن مزاج و حدوث مزاج موقوف
آن احتیاج

چهار

سر اگر آن اجتماع از برای نفس باشد و در نور و در مجاز نور
 معلوم شد که اجتماع آن اجزا بر سبیل قهر به تقدیر و سبقت او بر کار
 بجا و نفیس است **نوع سوم** از دلایل تولد آدمی از نقطه است
 در نقطه دو صفت است یکی گرمی و دوم تنگی پس اگر این دو صفت
 از دو قسم بیرون شود با حنان باشد که این هر دو صفت متقارن
 نور حنانا هم یکی را از آن دو صفت دوم به اثر نماند با حنان
 باشد که یکی بر دوم غالب بود اما قسم نخست لازم آنکه هیچ
 در یکدیگر اثر نکند پس باید که جسم نقطه از حال خود بشکند اما
 قسم دوم است یکی از آن دو صفت بر آن دوم غالب باشد
 نوعی تا تسران غالب در آن مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعه
 واحد باشد مانند روانی باشد که بتدریج باشد زیرا که یک جسم در یک
 زمان از یک نوع جز یک عدد حاصل نیاید زیرا که جمیع اجزای
 است سرد و طوبیت یک جسم قائم شود پس در یک جسم
 جز یک طوبیت قائم باشد و یک چیز چون معدوم شود جز دفعه
 واحد معدوم نشود زیرا که هر چه عدم او بر سبیل تدریج باشد
 حنان بود که بعضی از وی معدوم شود و بعضی باقی ماند و هر چه
 حننی بود او یک چیز باشد بلکه در چیز نور پس هر چه یک چیز
 باشد عدم او دفعه واحد باشد پس بداند که تا نه حوائز نقطه
 در طوبیت او اگر باشد باید که دفعه واحد باشد و معلوم است که
 حننی نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال در نقطه در یک
 از برای تاثیر طبایع نیست بلکه تدریج فاعل محض و صانع
 حکیم است بجا و نفیس **نوع چهارم** از دلایل حدوث انسان
 در کمال قدرت صانع حکیم بجا و نفیس است که تذکیر این حیوانات

منقول از کتب
 حکیم

حکمت صانع حاکم در علم تشریح بیان آن گفته شود و در بدنه عقل حقا
 تذکره است که افکار مشتمل بر کار حکمت از جاهای صادر نشود چون
 از جاهای صادر نشود اولیتر باشد که از قوت مقصوره که قوت طبعی
 است نه از کمال و نه منجور البته حاصل نشود بلکه حالت ابدان
 حیوانات آن باشد که در عادت حکمت و نهایت علم مانند و جمله
 افاضل فی السف و اطباء در علم تشریح بدن معنی اعتراقی دارند
 که در بدن ابدان اعضا از قوت مقصوره است جمله بعضی و صلا
 باشد بلکه هر کس که اجابت او بعلم نفس مانند اعتراقی او بخالق
 حکیم حلاطه ظاهر نماید **نوع اول** از اعضا که در بدن
 آدمی افزوده شود دست و پاهای است مانند اگر دم که جمله اجزای
 روحانی مجتمع شود و جمله اجزای کثیف گردان در آید و در آن محیط
 شود پس آن موضع «میان» که محم بر او راجع است چون تمام
 شود آن دل باشد و ارواح از دل بعضی بر ما می رسد و بعضی
 بعید در آید و این معنی هم از محاسن افزین است زیرا که
 دل چون محل معرفت محبت بود اول عضو که در وجود ابدان بود تا
 معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان خبر معرفت محبت طاعت
 است حیاتی فرمود و ما خلقت الحی و الانس الا لیعبودن این
 است سخن در تفسیر این است که غم حلقه ۲ قرار مکیب
نوع دوم از موات افزین آدمی است که نقطه حلقه
 شود حنانا فرمود و خلقنا النطفه حلقه و بدانی که اصحاب تجرید
 گفته اند که چون نقطه در رحم زن افتد گرد شود خون کوه
 بر یک سبیل شش روز بماند حنانا شرح آن بگفتیم آنگاه
 همانندون این که در این موضع که نزدیک باشد مگر از ویکی نقطه

نقطه ۳

از خون بدیداید و آن موضع است که ما آنرا محله لایه و اح نام
نماییم و آن دلست انگاه بعد از آن دو نقطه دیگر بدیداید
هم از خون در اندون او ظاهر شود یکی بر بالا و آن نقطه
و دیگر در است راست او انگاه آن نقطه بالا این دعاغت
و نقطه در است راست جگر است و اعضا و ریه خود از
سه است پس انگاه آن نقطه کشیده شود و سکه دیگر
سوسه و مجموع این احوال در مقدار سه روز دیگر ظاهر
شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نه روز
ماند و مانند که بیک روز یا مقدم شود یا متاخر انگاه
بعد از شش روز دیگر و پنج تا هفت یا نه روز دیگر
ماند از وقت ابتدا و چهار روز خون کمر و حلقه شود
و مانند که بیک روز یا دو روز یا متاخر شود یا مقدم
شود انست شرح حاکم حلقه که تقسیم و بد آنکه بدن
مرتب و حوه د لایه بر تکرار در است و حکم افرد کارها
بسیار است **در لایه اول** است هر نقاشی که خواهد تا نقاش
ظاهر کند او را سه چیز باید اول جسم صلب باید تا آن
نقش را انگاه دارد دوم مکان و اسم باید تا آن نقاش
آن نقش را تمامت بتواند که آن رسوم موضع روشن باید
تا نقاش آن نقش را حنا در وجود دارد که در وی خللی
نماند و افرد کار عالم نقش را باقی و صورتی فاجین
صورتی ظاهر کرد و این هر شرط قایت کرد زیرا که اگر
این نقش بر قطره ما درین ظاهر کرد موضع آن نقش
رحم بود یا غایت تنگی او بود اگر بصورتی در ارجام و

عنا طاعت بود که بخلفی که بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق
و ظلمات ثلاث پس معلوم شد که اختلاف احوال نقطه حلقه
برهان با هرست بر مستی افرد کارها و نقاش **در لایه دوم** است
هر نقاشی که کاتب که خواهد که نقاشی کند که نخست آن نقش بر ظاهر
آن جسم ظاهر کرد انگاه آن نقش از ظاهر باطن برسد و اینها
حق نقاشی است آن سه نقطه که جایگاه دل و دماغ و جگر است
در باطن ظاهر کرد انگاه آن نقطه که رنگ خون دارد از باطن
ظاهر شد و این دل است بر آنکه میخاکا ذات او به هم ذات
نماند صفات او به هم صفات نماند و همچنین افعال او به هم نماند
در لایه سوم است هر نقاشی که نقش عجیب کند آن نقش خود را
از چهار چیز انگاه دارد که حفر خال بدوی کشید تا رنگ شود و آن
اس رنگه دارد که حواص بدوی بگذرد باطل کرد و از مو انگاه
دارد که هر نقاشی بدوی با دهاء بسیار بگذرد طراوتی در نماند
و از اس رنگه دارد که هر نقاشی که اس بدوی بگذرد بسوزد باطل شود
و افعال خالق عالم حلاله بخلاف است زیرا که آدم را عله الله
از حال افرد که آن مندر علیه عند الله مندر آدم حلقه من نرا و دیگر
حوانات را از اس افرد و الله خلق کل دابة من ماء و عیله را از
موا افرد ففحقا فیها من روحنا و طایفه از اس افرد که و الحان
خلقنا من قلم من نار الیسوم این همه دلالت بر این افعال او
با افعال همه مخلوق نماند **در لایه چهارم** اول که افرد شد دل بود
زیرا که سلطان بر دل بود پس اندیشه باید کرد که چه است
لور که دل سلطان بر شد و دیگر اعضا و بحیث او شدند از برای
آن نیست که حجت او از حجت دیگر اعضا برتر است زیرا که بسیار

اعضا است در آن آدمی که از دل بزرگتر است و بسبب آن نیست که از دیگر
اعضا صلیب تر است و الا استخوان او کمتر بود و در صفت از اعضا
دل اعتبار گردد شود معلوم کرد که سلطان دل از بدلی او نیست
مگر در صفت و آن است که دل محفل قدرت و معدن محبت است
س چون دل که سلطان تر شد از بدلی آن بود که دل محفل علم
است معلوم شد که همه شریف از حضرت الهیت و زندگان برسد
شرف و تعالی تر از معرفت و حکمت **دلیل پنجم** آنست که روح
سلطان تر است و سریر او دلست و حور آن سلطان محتاج بر
نور لا حرم سریر او و وجود متقدم نور بر وجود دیگر اعضا پس الله
خالق عالم حارطه بر عرش بود که بایست که عرش و وجود متقدم
بودی بر جمیع اجسام و کلین آن باطل است بنص قول و فیض خود
اما نص قول آنست که فرمود آن ربکم الله الذی خلق السموات و الارض
و سته ایام بخ استوکی عیا العرش و کله ثم انصا ان می کند که
استوا بر عرش متاخر بوده است از تخلیق سموات و الارض و این
نص خبر است اول ما خلق الله فیما العقل **دلیل ششم** مشتمله
نفسه بر وجه اشرف باشد مکان او فوق باشد و حور الله بیا اشرف
موجود است باید که مکان او فوق مکان موجودات باشد و حق
بیا بطلان آن نسبت را جمله خلق را معلوم کرد اندر بیا سلطان
جمیع اعضا دلست و او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که آنچه گفتند
که هر چه اشرف باشد باید که مکان او فوق بود باطل است **دلیل**
سفتم گوشت را بیشتر از آنکه بپزند سرخ نامند حور او را بپزند
سرخ او کم شود و رنگ سردی غالب شود اگر بپزد در عالم بیا نقطه
سرد را در دیگر درج مازنها و انوار حرارت غریزی بخت سرد بود سرخ
شد ناظر

نور

ما **مناظره دوم** آنست که میان ما و میان پدر او بود و آن است
که ما آینه بودیم بعد ما لا سمیع و لا بصیر و لا یفنی عنک شیئا یعنی چه فایده
از بدست رفت که اگر دعا گوئی نشنود و اگر سجود نکند و اگر محتاج
باین نداند **مناظره سوم** آنست که مادر شاه وقت خود گفت رفی الذی
یعنی و نیست جزایی آن موجودی را مستقیم باشد که زنده کردن مرده
کردن تواند و واسطه خصم گفت زنده کردن و مرده کردن بسبب تاثیر است
حرکات افلاک و سیار نجوم و مانیز بواسطه حرکات افلاک زنده کردن
و مرده کردن توانم ابراهیم علیه السلام جواب داد و گفت اگر مستقیم
داوم که تاثیر قدرت حق تعالی درین عالم بواسطه حرکات افلاک و کواکب
است لکن حرکات افلاک و کواکب حرکات جزئی است و لا یملک
لازم الله پس هر آنکه آن متقدم حق تعالی باشد و حور حوادث ارضی
بواسطه حوادث فلکی باشد و درست شد که حوادث فلکی بعد از حوادث
رحمت حق حارطه است هر آنکه حوادث عالم علوی و سفلی هر یک
تقدیر حارطی بیا باشد و این است که ابراهیم علیه السلام گفت فان الله یأتی
بالتیسر من المشرق فأت بها من المغرب یعنی که حوادث ارضی
از اولی حوادث فلکی است لکن حوادث فلکی بعد از حوادث ارضی است
پس حوادث ارضی مهم از وی باشد اما تو اقل تر هست بر تصرف کردن
احرام افلاک پس صرف بداند میان آنکه تو مرده زنده کنی بواسطه
حرکات افلاک و میان آنکه حارطی بیا مرده زنده کنی بواسطه حرکات
افلاک و حور آن بهمان روشنی شد خصم منقطع گفت فیهت الذی
تقر و این مسئله از اسرار قرآنست **اما موسی علیه السلام را در حیات**
آنکه با و حور و اشیاء صانع تعالی و قدس بکار آنکه از کبر
بیا در سوره طه حکایت فرمود قال فنزلنا یاموسی دوم در سوره الشعرا

نور

ای که فرموده و از فرعون و ما و ذی القلین و بدانکه لفظ من را معنی آن باشد که
گفت و ما را جواب آن باشد که چیست و جواب چیست بلکه صفات
مسئله یعنی باشد چون فرعون گفت خدای کونست موسی گفت و یا
الذی اعطی کل شیء خلیفه نمی دهد که یعنی خداوند من آن موجود نیست که در شر
مرد چیزها از ویست و هدایت همه چیزها را به یاری او ویست فرعون
این جواب را سخت ظاهر بدترید که قوت تحت موسی علیه السلام مردمان را
معلوم شود سخن بیکانه در انداخت و گفت ای موسی چرا که دشمنان
مردمان کان چیست تا که فایده ای بفرود بر او موسی علیه السلام دانست
غرض آن مبطل است که حجت او حاضر را ظاهر شود لاجرم گفت
علمها بخدایت که کتاب لا یضلونی و لا یتبع یعنی عالم باحوال آن که
خداست جل جلاله مرا با آن هیچ کار نیست و بعد از آن در حال نشین
دلیل تو چند باز شد گفت الذی جعلکم لارض هذا و ملککم فیها
سبلا خدای من جل جلاله آن خدایی است که زمین را بکشتراورد
وکی اصفای منافع بر رویا نید و راهها بدین آورد **اما ملاحظه**
دوم است که گفت و ما و ذی القلین و بدانکه مقصود فرعون لغت الله
آن بود که کند حقیقت حق تعالی معلوم خلق نیست و سوال فاطمه کردن
حقیقت است گفت چون حقیقت حق معلوم خلق نیست موسی علیه السلام از
جواب این سوال عاخر شود و حاضران چنان گمان بردند که آن سخن بسبب
نادانی موسی است **جواب** این سوال گفت و ذی القلین و ما و ذی القلین
و ما بینها آن کنیم موقنین یعنی خدای من جل جلاله آن موجود است
که درورد کار آسمان و زمین است فرعون گفت حاضران که نمی
شنوید که چه می گوید تا که این جمله الا یعتقدون یعنی من از جبر
می پرسم و او جواب سوال گشت می دهد موسی علیه السلام گفت و بکنم

آیا که لا و ذی القلین یعنی آن خدایی که شمارا بیا فرید و بداند شمارا بفرید و بداند
گفت این مرد که دعوی می فرماید که کند و بانه است یعنی که میان
سوال من و سوال با قوت نمی کند و در نمی یابد موسی علیه السلام گفت و یا
المشرق و ما بینها آن کنیم تعقلون یعنی که خدای من آن خداست که از بد
مشرق مغرب است و این جواب سخن حق است اگر شمارا حق باشد بچگونگی
این سخن افشاند فرعون از موسی علیه السلام طلب حقیقت ماهیت حق
کرد جل جلاله و تعریف حقیقت چیزی با معنی آن حقیقت باید که از احراز
آن حقیقت بود یا به انا و افعال آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی
نفس این چیز باشد زیرا که معروف مقدم باشد «معروف بر معروف پس اگر
چیزی معروف نفس خود بود لازم آنکه معروف او مقدم باشد بر معروف
او و این محال است و اما تعریف حقیقت حق بجا بداند احزلی آن
حقیقت هم محال است زیرا که این نوع تعریف «حق چیزی بچگونگی
و معقول باشد که او مرکب باشد از احراز و چون این نوع «حق حق تعالی
محال است این نوع تعریف «حق او محال باشد و چون این نوع
تعریف «حق جل جلاله محال است معلوم شد تعریف حقیقت او چیزی بداند
آنا و افعال او توان کرد پس آنچه موسی علیه السلام گفت آن که تعریف
یعنی اگر عاقلیت هراسه معلوم بود ما شیت که موجود جمله ممکنا
باید که فرد مطلق باشد و از ترکیب منزله بود و هر چه فرد مطلق باشد
هراسه تعریف او چیزی بداند انا و افعال او ممکن نباشد پس ای فرعون
اگر تو بخواهی از این بدان که این جوابها که من گفتم صدق و صادق است
و جز این جواب هیچ ممکن نیست نیست شرح آن دو ملاحظه موسی
علیه السلام با فرعون علیه السلام **اما استدلال** علیه السلام را در **مناظره اول**
اول می گوید تعریف تو چند **دوم** تعریف بر تو **مناظره اول**

فصل اول است که الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبز فی السموات و الارض
بدانکه مناظره ابراهیم علیه السلام با نمبر و در بنا مردود دلایل اول از طرف
نفوس بشر بود و آن است که کعبه ربی الذی بحی و کعبت و اما دلایل
دوم از احوال فکل بود حاکم کعبه فان الله یأتی بالشمس من المشرق فأت
بها من المغرب و موسی علیه السلام عین انوار و دلایل دیگر اما دلایل جدید
است که کعبه ربکم و رب ابائکم و اولئک و اما دلایل احوال فکل است که
کعبه رب المشرق و المغرب و قایمها سلیمان علیه السلام عین انوار
دلایل دیگر اما کعبه است الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبز فی السموات
و الارض فی السموات اشارت بود بدلائل فکل و الارض اشارت بود بدلائل
ارضی اگر قایلی گوید حکمت است در آن حد منظره ابراهیم موسی
علیهما السلام ذکر دلایل ارضی مقدم آمد و ذکر دلایل فکلی موخر و بدانکه کعبت
خارج الخبز فی الارض و السموات بلکه کعبه فی السموات و الارض
جواب نموده و فرمود دعوی جدایی زمین می کردند لاجرم ابراهیم
موسی علیهما السلام مردود دلایل ارضی مقدم داشتند و لیکن بلقیس
گفت که افاض جدای است لاجرم سلیمان علیه السلام ذکر دلایل فکل مقدم
داشت **اما مناظره دوم** در **تقریر نبوت** است که چون
خواست که معجزه ظاهر کند گفت کعبه که عیسی بلقیس را از زمین نشاء
آرد عیسی از جن گفت من بیارم بنفشه را آنکه نو که سلیمان از جای
خورد و خیزی حدلی نفع و فاید فاک الذی عند علم من الکتاب
انا انکره قبل ان یولد الیک طرفه و منقری از حفسران گویند که مراد
از من کس که حدلی فعلی در حق او کعبه علم من الکتاب و زید
سلیمان بود اصف بن برخیا و این سخن باطل است زیرا که اگر این حاله
بود میت اصف رخصه الله عنه ظاهر شود و سلیمان علیه السلام از آن عاجز آید

سر اصف

من اصف از سلیمان بهر بود و اصف سوا من کتاب حدلی نفع انا
تدویر از وی پس عند علم من الکتاب را صفت سلیمان علیه السلام کرد
او لیکن باشد که صفت اصف که در آن بد که علما اصول گفته اند مراد سلیمان
عند الله را آنکه کعبه است که عیسی بلقیس را از زمین نشاء اظهار محرم
بود چون عیسی گفت من «بکر ساعت بیارم سلیمان علیه السلام گفت
من «بکر حشمت رجم بیارم چون بیارم معجزه سلیمان علیه السلام ظاهر شد
و این بود که کعبه هذا من فضل ربی لیسئلونی الشکرام افران سلیمان
عند الله بود که پس معلوم شد که مراد سلیمان علیه السلام درین مقام دالیل
توحید و نبوت بود است **اما** محمد حبیب الله علیه و سلم مناظره
توحید و نبوت و اشارت معاصرین از اصف که ابراهیم رخصه الله عنه و
از این مقامات اندکی یاد کنیم **مقام اول** است که اول است از قرآن که بر وی
نازل شد ای نبی بود که نقلی بدلائل توحید دارد و آن است که گفت افران
ما سمع ربکم الذی خلق خلقا براسان من خلق یعنی بلا کس نام از خداوند
که بیافرید آدمی را از بان خون سسته شد و محقق افران از حق
نطفه و علقه از معده لیلها ظاهر نیست آنکه فرمود افران و بکر الزم
الذی علم بالقلم علم براسان ما لم یعلم یعنی آن خداوند که آدمی را عالم
کرد اند بدان چیزها که ناگان بود بدان **مقام دوم** مصطفی صل الله
عنه و سلم در تقریر دلایل توحید و نبوت است که الله تعالی او را فرمود ای
ای محمد بکر بالحکمة و الموعظة الحسنة و جاد لهم بالقی می آید
یعنی دعوت کن بآنکه مرا براه معرفت کاه بدلائل قطعی و کاه بدلائل
خلفی و کاه در سبیل مجادله و مناظره که در وجه اجسین باشد **مقام سوم**
است که فرمود قل هدی سبیلی ادعوا الی الله علی بصيرة انا و من اتبعنی بکون
ای محمد راه من است که دعوت می کنم خلق براه حدلی فعلی در حق نبوت

سر اصف

وهم ليس قدم بر قدم من دارد مخفی کند و بدانکه جمله این کتاب در شرح
ایات است که در دل است بر لوح و صورت معانی معلوم شد که علم
اصول و حقیقت انشا حدی است و هر کس که آنرا نمک سود در شش خرد
حاصل داده است و منکر جمیع انشا علیه السلام **فصل ششم**
در بیان اینکه امان معتقد درست نبود بدانکه جمیع جشویان چنین گویند که تقلید
در راه معرفت کفایت یابد و جمیع می گویند که معرفت حق بر واسطه دلیل و حجت حاصل
نشد و ما را در بعضی این مذهب بر اهلین بسیار است **برهان اول** آنست که جمله
تربیع عالم دعوی می کند که حق آنست که ما بدانیم پس اگر دلیل ما نزد قول قول
اولین شود از قول قول باطل و مبطل از محقق غیر نشود و چون این باطل است
عبارت حجت برهان باید تا بواسطه آن حق از باطل و حقیقت از کذب جدا
شود **برهان دوم** آنست که جمیع انشا حدی نوعی تقلید یا کذب است و هر کس که آنرا
کرد حاکم فرمود اما وحدنا آبا نایا ائمة و انایا آقا و هر مقتدون نوعی بدعت
خود را بدین صفت باقیم و ما هدی الله من ربه و انما انشا حدی و هر کس که او را
دعوی کرد او را سرهان مطالبین کرد و حاکم فرمود قلها نوا برهان که ان
صداقتین من معلوم شد که دلیل صفت مخفان است و تقلید صفت سلطان
است **برهان سیوم** الله تعالی در سورة البقرة پنج آیت در طرح عنوان
یا که فرمود تا انما که اولکم یم الفلحون و دو آیت در مذمت کافران یا که فرمود
از انما که الذین کفروا تا انما که و لهم عذاب عظیم و سیزده آیت در مذمت
مستحقان فرمود از انما که و من الناس من یقول تا انما که یا ایها الذین اعدوا
و معلوم آنست که فرق میان مکلفان یعنی این نیست یا مومن یا کافر یا
منافق بعد از این در دل اصول دین شروع فرمود و بدانکه مسلمان
اصول چهارست اول ایات افریدگار جمیع عالم فادر حکم الله تعالی
چند دلیل که فرمود اول جد و یت ذوات صفات ما و ان آنست که لقب اجد و

و یکم از خلق که در آن لفظ خلق است بر حدوت ما و دوم دلیل است
بر حدوت ما و ان و در آن ما و ان آنست که فرمود و الذین من قبلکم دلیل
سوم بر حقیقت احوال زمین و ان آنست که فرمود الذین جعلکم من ررض و انشا
و دلیل چهارم بر حقیقت احوال آسمان و ان آنست که فرمود و السماء بها دلیل
جمیع از احوالی که از مجموع زمین و آسمان حاکم شود از فرود آمدن باران
و در بیان نبات بواسطه آن و ان آنست که فرمود و اول من السماء ماء فاجر
به من الثمرات رزقا کم **مسئله** دوم از اصول ایات سوامبر که محمد صلی الله
علیه و سلم و دلیل این مظهر آنست که فرمود و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا
فانزل السورة من مثله **مسئله** سوم ایات در و قیامت و دلیل این آنست که
و بشر الذین امنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها اراک
مسئله چهارم مسئله قضاء و قدر است و دلیل این آنست که بصله کثیر و بحدی
به کثیر یعنی این قدران دو کس می شنوند یکی را امان بر امان ریاضت می شود
دوم را کفر بر کفر ریاضت می شود پس اگر آنست که تقدیر بر کس معاکرت است و بعد
دوم متفاوت و الاجرا از یکی مع محنت و دوستی ظاهر شد و از دوم نفرت
عداوت پس درست شد که الله تعالی در کتاب خود لغا را از ذکر دلائل
در باب مسئله نهاد و این دلیل قاطع است بدانکه امان و معرفت جز بدلیل
برهان مقدر نشود شهادت جسم آنست که صیاد رضی الله عنه علم کلام گفته
اند پس بدیعت باشد و بدیعت باطل **جواب** آنست که تعلیم اصول دلائل
لوحده تشبیه و عدل و نفوت و معاد و خواهم و درست کردیم که جمیع قدران
ازین معلوم است پس معلوم شد که انرا بدیعتی نیست بدیعت صلاک
باشد **فصل هفتم** در قضای قرآن و تفسیر ساینده است که
الله تعالی جمله معلوم اولین احقر را در قرآن جمیع فرموده است ما و ان
محجبت این دعوی بر اهلین بسیار است **برهان اول** حدی ایات صحت

قرآن فرمود که ایب فی بعض قوت مجتهد که در قرائت طو کوسب جنانست که هر
کس که آن مجتهد بداند او را نکرند انگاه فرمود هدرک للمفسر یعنی راه
نماند است متقیانرا **سوال** اگر قرآن سب هدایت جامع احلی است
سجده درین است فرمود هدرک للمفسر **جواب** انسکه قرآن سب
هدایت جامع عالمناست چنانکه در است دیگر فرمود شهر رمضان الفکر
انزل فی القرآن هدرک للناس یعنی قرآن سب هدایت جمله
خلفانست کس که در این هدایت جز متقیانرا حاصل نشود بد
ماند که قرآنرا جز برای متقیانرا نفرستادند **برهان دوم** انسکه
فرمود افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوبهم اقفالها یعنی چرا در علم
قرآن تا مدتی کند مگر بدول انسان قفلهاست **برهان سیم** افلا
یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا
کثیرا یعنی در قرآن چرا تا مدتی و نظر نکند و اگر قرآن سخن کس دیگر بود که
در وی مشافصات حاصل بود که در حق نبود دلیل است بر آنکه قرآن کلام
حدای نیا است **برهان چهارم** فرمود لعلمه الذین یستنبطونه منهم
ننا فرمود بر کسان که استنباط حقایق کنند از آیات قرآن **برهان پنجم**
ع الله تعالی «صفت قرآن فرمود حکمة بالغة و حاد و دکر فرمود و شفا الما
لله و دور و هدرک و رحمة للمؤمنین و معلوم است که هر کس که او عالم
تر باشد معانی قرآن فصدیه از آن حکمت و از آن شفا و از آن هدایت
و از آن رحمت بیشتر باشد **برهان ششم** انسکه «صفت قرآن فرمود
قد حکم من الله لود و کتاب من لیس محاکما تا افاض طلوع نکرد چشم
نهر صبح بیند تا افاض طلوع نکرد چشم غفلت صبح نکند و این حقان
عجب مطالع کند **برهان هفتم** انسکه «و فاید من اجز من ذکر
فان له معیة صنکا یعنی هر کس که پشت بر دلایل قرآن ایست

آورده در دنیا با حوش بود و حاد و دکر فرمود من انفع هدای فلا یضل
ولا یسقی یعنی هر کس که متابعت قرآن کند هدرک که راه نشود **برهان هشتم**
انسکه فرمود ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب من و حاد و دکر فرمود ما
در طایفه الکتاب من شیء یعنی هیچ علم و حقیقت نیست الا که در قرآن
مذکور است **برهان نهم** انسکه فرمود ان هذا القرآن هدرک للذی
فی اقرب یعنی این قرآن راه دهنده است بآن طریق و آن درج از
هم طوبیها بهتر و از همه بدیهها کاملتر است **برهان دهم** فرمود امن
الرسول تا انزل الیه من ربه یعنی رسول امان آورد بهوجه بروی نازل
شد یعنی قرآن و انگاه فرمود و المؤمنون کلوا من ثمره و طاب لکم
و کلبه و رسله یعنی مومنان امان آوردند حدی و حلال و درشتگان
کتابها و معامران علیهم السلام انگاه فرمود و قالوا سمعنا و اطعنا یعنی
مومنان گفتند که کتابها حدی و بجا شدیم و همه ما قرآن برداریم پس
روشن شد که جمله سعادت دینی و دنیاوی ما بدان باز بسته است
معانی قرآن بدانیم و بیان قرآن معلوم کنیم و بدان کار کنیم و معلوم
که اسرار قرآن بدانستن حر و واسطه تفسیر قرآن بیشتر شود پس بداند
که علم تفسیر علم نیست نهایت جلالت غایت شرف منقبت و باید
دانش که علم قرآن بیک نوع نیست بلکه فو عها و سعادت است
نوع اول از علوم قرآن قراتهاست و قرات بدو قسم است قسم اول قرات
قرآن سبعه است و آن طوطی و ویست از رسول صلی الله علیه و سلم و او آنها
مشهور و مآثر کرد آن بقرآن آنها بناد «درین باشد **نوع دوم** از علوم
قرآن قرات یعنی آنکه بداند که هدایت گما تمام شود و آن علم
الله قرات نیست بلکه علم روایتی است زیرا که باشد که حکم بکرات باشد
و حکم روایات بود چنانکه الحمد لله العالی العظمی الرحمن الرحیم مآل علوم الدین

و بدانکه این در موضوع هستند و هم حکم دیگر سخن باشد از راه قیاس لکن
از راه روایت است و استدلالتی که در آخر سوره البقرة است
از راه قیاس آیات بسیار است و از راه روایت نیز است و بدانکه
سبب و قوف معانی بسیار مختلف شود چنانکه علماء اختلافی است
آیا وقف اینجا باید کرد که ما یعلم تا و یله الا الله تا اینجا که و الا یحشور العلم
و سبب این خدای عالم اختلافی کرده اند که تا و یله مثل آیات روایت
بانی **نوع سوم** از علوم قرآن معرفت لغات قرآن است و بدانکه اکثر
لغات لغات است که معانی آن بتواتر معلوم است و اکثر لغات غریب
باشد چنانکه معانی آن بتواتر احکام معلوم شود پس معرفت آن لغت
از باب اجازت باشد پس مفسرین باید که از آن معلوم شود منظور
نوع چهارم از علوم قرآن علم اعراب قرآن است و این علم سه قسمت
تا شود در علم ماهر باشد او را سخن گفتن در قرآن حرام باشد و هر کس
که در علم بیسیر تأمل کرده باشد دانند که اگر علم اعراب در میان نباشد
معانی قرآن بطریق صحیح معلوم نشود **نوع پنجم** علم اسباب نزول قرآن
است و بدانکه الله تعالی جمیع قرآن در مدت سیصد و شصت سال که
و علم فرستاده و هر آنکه واقف و حادثه و بدانکه علماء اصول فقه
درست کرده اند که العبرة بقوم اللفظ لا بخصوص السبب لیس علماء اصول
کنند در معرفت اسباب نزول همه فایده نیست الا که خبر و آن است که
سبب نزول باشد بخصوص لکن جایز باشد و آنچه سبب نزول نباشد
کردن جایز باشد **نوع ششم** از علوم قرآن علم تاریخ و مفسر است و بدانکه
علماء است و رحمهم الله گفته اند که در قرآن هیچ مفسر نیست و ما شرح این
تفسیر بعد از گفته ایم و اما تفسیر علماء و رحمهم الله گفته اند که قرآن بعضی تاریخ است
و بعضی مفسر و معرفت آن از ادعای ما باشد تا علم تکلف نماید تاریخ

باشد یا نادر مفسر **نوع هفتم** از علوم قرآن علم با و یلات است و آن
در اقسام است قسم اول است که جامع که نفی باشد اثبات کبری و جامع
اثبات باشد نفی کبری اما آن موضع که نفی باشد اثبات کبری چنانکه فرمود
لا اقسم بنور القیامة و مراد است که اقسام سوم القیامة جاری دیگر فرمود قل
تعالوا لنذکرکم ربکم علیکم الا نضرکوا به شیئا و مراد است که آن تفسیر کوا زیرا که
محرم فعل است و جاری دیگر فرمود ما منعکم الا تسجد و مراد است که ما
منعکم این تسجد اما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود یقین الله
لکم ان تفضلوا و مراد آن بود که ان لا تفضلوا و امثال این باب در قرآن بسیار است
و قسم دوم است که عام کوید مراد خاص باشد و گاه خاص کوید مراد عام بود
اما آنچه عام کوید مراد از آن خاص باشد الدین قال لهم الناس ان الناس من
جموعکم و مراد از ما را اول مردی معین بود و اما آنچه خاص کوید مراد
عام بود است که فرمود فاعلم انه لا اله الا الله مراد ازین جمیع مکتوبات
و قسم سوم هکذا در قرآن دو لفظ است بطاهر متناقض مراد از آن دو وقت
چنانکه الحاق فرمود فیومئذ لا یسأل عن ذنبه احد و لا جان و جاری دیگر فرمود
فیومئذ لا یسأل عن ذنبه احد مراد ازین دو وقت باشد از اوقات قیامت
نوع هشتم از قرآن قصص تاریخی است و بدانکه در شرح قصص
مستفیدان از حکمت است **حکایت اول** است که الله تعالی قصص ایشان
یا کرد و بیان کرد که عاقبت مطیعان آن بود که ثواب ثواب جمیل یابند
و در آخر ثواب جزیل و عاقبت کافران و مستمردان آن بود که در دنیا
بر ایشان لعنت بود و در آخرت عقوبت و خوف از قصه گذشتگان
این معانی معلوم شود این معنی سبب آن باشد که در امیل گذشت
طاعت و از مخالفت نفرت گیرد و این معصوم نیست و این است
کهنی بفرمود لعدکان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب **حکایت دوم**

است که محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم مردی است که او را هیچ کس از انوار نور و نور
 شاکه که بگوید نور حق و حقها، متقدمان حکایت کرد صاحب که از ان صاحب غلط
 خطا یافتند معلوم شود که از ان قصها از وحی معلوم کرده باشد و سر این است
 ان قصها صحیح خطا و غلط دلائل را می رسد بر صحت نبوت و ازینست که الله
 تعالی فرمود و انه لیرید رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک
حکایت سوم است که رسول صلی الله علیه و سلم از کفار و نجس می دید و از
 اداء رسالت زحمتها بسیار بود و در حق ان قصها که در کتاب
 بودی حکایت کرد او را معلوم شد که حال محمد صفا بران حیا بود است
 که حال او را جرم بران مصایبت کرد و ازینست که الله تعالی فرمود فاصبر
 صبر اولوا العزم من الرسل **حکایت چهارم** است که مر فصح که یک واقعه را
 شرح دهد اگر خواهد که عین ان واقعه را در یک عبارت دیگر بگوید
 عبارت دوم او را بگوید که از ان عالم ان نور که لفظها فصیح است که در
 نخستین شرح شده بود و حدای تعالی قصه موسی علیه السلام و فرعون را
 بکرات در قرآن فرمود و هیچ فصاحت تفاوت نکرد و آخر معلوم شد
 قرآن در فصاحت بعد از ان است و ازینست که فرمود و لو کان من عند
 غیر الله لوجدوا فيه اختلافاً کثیراً **حکایت پنجم** است که قرآن حتمی است
 بر علوم توحید و دلائل دقیق و صحیحها با یکدیگر و حاطره معرفت ان کوفه شود
 چون اناء ان دلائل دقیق بعضی از قصص گفته شود حاطره را با سماع او
 آسان بود و زیاده فی ثبوت حاصل شود و تفهیم دلائل دقیق و مختصای
 با یک **نوع نهم** از علوم قرآن استنباط دلائل است و مسئلها را اصول
 و مسئلها را فروع و بدانکه جمله اصولیان علم اصول از قرآن استنباط
 کرده اند و در جای ان کلمات ظاهر شود حیا اسرار علوم از قرآن بیرون شود
نوع دهم از علوم قرآن اشعار فصیح و مواعظ است و بدانکه قرآن

بجزئی بایست و علوم او را نه است نیست و ما بدین قدر انکشاف کنیم تا به
 در ان شود **مقاله دوم** در تقریر دلائل بر مفسر صانع تعالی و قدس
 و این مقالست مرتب است برده فصل **فصل اول** در شرح
 دلائل کلی بر مفسر صانع عالم تعالی و ان ده برهان است **برهان اول** ان
 اسک ما را هیچ مکتب نیست که موجودی نیست پس گوئیم ان موجود با عدم
 بودی روا باشد یا روا نشد که عدم روا باشد انرا ممکن الوجود گویند
 و اگر عدم بودی روا نشد انرا واجب الوجود گویند پس معلوم شد که هر
 موجود باشد یا ممکن الوجود باشد یا واجب الوجود پس گوئیم آنچه
 موجود است اگر واجب الوجود است پس وجود واجب الوجود است
 شد و اگر ممکن الوجود است هر آنکه وجود او را مرتجی باید بود که مرتجی
 چیست او را قابل مفسر نیستی نیست باشد برده و نسبت ما به صانع او
 مساوی باشد و هر چه حتمی باشد در حجاب نیست او بر مفسر بنا
 الا از برای مرتجی پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود بود او را
 مرتجی باید پس گوئیم ان مرتجی ما واجب الوجود بود یا ممکن
 الوجود اگر واجب الوجود باشد پس مطلوب است حجت شد و اگر
 ممکن الوجود باشد پس در حق ان سخن باز آید که ممکن الوجود
 ولی از سه بیرون شود یا تسلسل باشد یا دور باشد یا واجب الوجود
 بعد اما تسلسل محالست زیرا که مجموع ان اسباب و مسببات یا
 انتهای مفقود باشد هر یک از اجزاء ان مجموع و ان مجموع ممکن الوجود
 است پس از ان جهت که هر یک از اجزای ان مجموع احتیاج دارد شود
 و هر چه ممکن باشد او را مرتجی باید غیر او پس لازم آید که ان مجموع
 محتاج باشد به مرتب که معاینه و معاینه حله اجزاء و هر چه معاینه
 حله اجزای ممکنات مانند من حیث المجموع و من حیث کل واحد

و احیاناً چیز از ممکنات نبود و هر چه چنین بود واجب الوجود بود
 پس شد که حله ممکنات مفتقرند بر واجب الوجود و هر چند طریقی
 دور باطل اند پس شد که موجودی طبعی چون درستی شد که موجودی
 چیست ممتنع واجب الوجود **در بیان دوم** ممتنع واجب
 الوجود یعنی آنست که حله عالم جسمانی ممکن الوجود است و هر چه ممکن
 باشد او را موندی باید پس لازم آنکه حله عالم جسمانی را موندی باشد اما
 مقدمه نخستین آنست که حله جسمانی ممکن الوجود است برهان اولی آنست
 که هر چه متخیر بود او را دو جانب باشد زیرا که هر چه متخیر بود
 هراته ممکن او غیر بسیا و اول بود و قوی او غیر تحت اول بود و هر چه
 او را دو جانب بود او منقسم باشد پس لازم آنکه هر چه متخیر بود
 منقسم بود و هر چه منقسم باشد او را جز باشد و او محتاج جز
 خود بود و جز غیر او بود پس هر چه منقسم باشد او محتاج غیر
 خود بود پس ممکن لذاته بود پس شد که حله عالم جسمانی ممکن
 الوجود لذاته اند و اما مقدمه دوم آنست که هر چه ممکن الوجود
 لذاته باشد نسبت ممتنع و ممتنع او با ذات او بر او باشد پس اگر راجع
 شود بخود لازم آنکه حقیقت مقتضی استواء باشد و مقتضی راجع
 و این محالست پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد او را
 مرتجی باشد و چون درستی شد که عالم جسمانی ممکن الوجود است
 و درستی شد که هر چه ممکن الوجود بود او را موندی باید هراته
 لازم آنکه حله عالم جسمانی را موندی و موجودی باشد **در بیان سوم**
 در افتقار عالم به افریدگاری یعنی نفی آنست که عالم جسمانی
 مرکب است از کثرت و هر چه مرکب باشد از کثرت او ممکن
 الوجود بود و هر چه ممکن الوجود بود او محتاج بود او را افریدگاری

باید پس لازم آنکه عالم را افریدگاری بود و بد آنکه این برهان بنامند
 بر چهار مقدمه مقدمه اولی آنست که این عالم مرکب است از کثرت
 و این مقدمه به بدیهه عقل معلوم است زیرا که هیچ شکی نیست آنکه
 غیر ما نیست و هر چه غیر است مانند و آسمان غیر چهار ارکان است و اما
 مقدمه دوم و این آنست که هر چه مرکب باشد از کثرت واجب الوجود
 لذاته بود و برهان این مقدمه آنست که اگر دو واجب الوجود فرض
 کردیم شور آن دو چیز از راه وجود و جوهر متساوی باشند و از
 راه تعین و تشخیص متساوی باشند پس لازم آنکه هر یکی از آن دو جز
 باشد که مرکب باشند از دو جز و هر دو جز که لازم آنکه ذات هر یک
 مرکب باشد از اجزایی نامتناهی و این محالست و اگر آن هر دو جز
 واجب باشند پس این مجموع اولی باشد مانند و جوهر لان المنفصل
 ممکن لذاته اولی بالامکان الذاتی پس معلوم شد که هر چه مرکب است
 از کثرت او واجب الوجود شود بلکه ممکن الوجود بود اما مقدمه
 سوم و این آنست که هر چه ممکن لذاته باشد از محدث بود و برهان آنست که
 هر چه ممکن لذاته بود او را موندی باشد شکل افساح احتیاج او موندی
 حال افتقار او شود و الا لازم آنکه تا نماند آن موندی تحصیل آن حاصل
 و ایجاد موجود باشد و این محالست پس باید که احتیاج ممکن موندی
 در ظاهر حدوث او باشد باز جای عدم و وجود و نقدی لازم آنکه محدث
 باشد پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد محدث بود اما
 مقدمه چهارم آنست که هر چه محدث باشد او را قاعلی باید و این مقدمه
 بدیهی است زیرا که هر کسی که رواد دارد که خانه خود نیست موندی
 خود بنفست شود نه صیغی بانی و کاتب او کامل عقل باشد پس شد

که عالم مرکب است و هر چه مرکب است ممکن باشد و هر چه ممکن باشد
 محقق شود و هر چه محقق شود او را فاعلی باید **برهان** **حاصل**
 معرفت هستی افریدگار تبارک و تعالی است که جلای اجسام عالم از او
 جسمیت برآید و هرگاه که چیزها برآید مانند در تمام صفت و باقی
 هر چه بود یکی روا بود دوم هم روا بود و چون این در شد معلوم شد
 که آسمان که طلاست روا باشد که در شربت باشد و زمین که در شربت
 است روا باشد که در بلبلک باشد و آتش که گرم و خشک است روا
 باشد که سرد و تر گردد و آب که سرد و تر است روا باشد که گرم
 خشک شود و چون این مقدمه در است بعد گوئیم که اختصاص
 یک از این اجسام بصفت معین و شکل معین و چیز معین از
 باب جایزات باشد و هر چه جایز باشد او را مرجع باید پس جلای
 اجسام عالم بخواهند در حصول صفت معین و شکل معین
 و مذهب و مقدار پس گوئیم آن موثر با جسم باشد یا جسم یا جسم
 جسم یا روا شود که جسم باشد زیرا که اختصاص از جسم
 موثریت است هر آنکه از جایزات باشد و سخن در روی خور
 سخن باشد در دیگر اجسام و روا شود که جسمانی بود زیرا که در
 جسمانی بود هر آنکه صفتی باشد حال که جسم معین و سخن از سخن
 باز آید پس باید که مذهب بر عالم نه جسم بود نه جسمانی و در میان این
 برهان و برهان گذشت است که ما اعتماد در این برهان بر امکان
 صفات کردیم و در برهان گذشت بر امکان ذوات **برهان**
 اثبات احتیاج عالم لطاف سبحانه و تعالی است که اجسام
 عالم هر منتهای اند در جمیع و مقدار و هر چه جنس باشد جایز
 باشد و هر چه جنس بود محتاج فاعل و موجد باشد و این برهان

شناخت

بنیاست بر سه مورد مقدمه اول آنست که اجسام عالم منتهای اند
 و برهان آنست که هر مقدار که فرض کردیم شود نیز او کمتر باشد
 از او و هر چه از غیر کمتر باشد آن چیز منتهای باشد پس معلوم
 شد که اجسام عالم هر منتهای اند مقدمه دوم آنست که هر چه منتهای
 باشد در طایفه الوجود لازم باشد و برهان آنست که هر چه در مقدار منتهای
 باشد هر آنکه بدیده عقل حکم کرد که روا بود که این مقدار از بیخ
 نسبت بذره بیشتر بود یا بذره کمتر بود و صحت این جواز
 بدیده عقل معلوم است و چون وجود او بدین مقدار معین
 هر آنکه از جایزات باشد مقدمه سوم آنست که هر چه از جایزات
 روا او را موثری باید جسمانی در برآید که در شربت قرار گیرد و چون
 هر چه مقدمه در است شد معلوم شد که جسم اجسام عالم مقتدرند
 در تلخیص یا ایجاد صانع و تخلیق خالق و تعالی **برهان** **ششم**
 اثبات صانع افریدگار تبارک و تعالی است که اجسام عالم محققند اند
 و هر چه محقق باشد او را افریدگاری باید و این برهان بنیاست بر دو
 مقدمه مقدمه اول آنست که اجسام عالم هر محقق اند و برهان آن
 آنست که اگر جسمی ازلی بود که هر آنکه در ازل حاصل بود و در حقیقت
 معین زیرا که جسم ناما دام که جسم باشد معقول باشد که در هیچ
 خبر حاصل نباشد و چون جسم در ازل موجود باشد هر آنکه در ازل
 حاصل باشد در حقیقت و آن چیز هر آنکه معین باشد زیرا که هر چه
 موجود باشد آن موجود در نفس معین باشد زیرا که چیزی موجود
 در نفس برآید و نام معین در نفس برآید و هر چه معین معلوم شد
 که اگر جسمی ازلی بود که حصول او در حقیقت معین هم ازلی باشد پس
 این محالست زیرا که هر چه ازلی باشد آن ازلی روا باشد که فاعل

مستند

فاعل مختار باشد زیرا که اری آن بود که مسبوق شود بغير فاعل
فاعل مختار آن باشد که مسبوق باشد بغير وجه کردن مضاف
این مورد و قضیه محال است و چون باطل شد هوانه اری با
ما واحد الوجود لذاته مانند ما معلول چیزی بود که آن چیز واحد
الوجود لذاته باشد و بهر دو تقدیر عدم بودی محال بود پس
که هر چه ازلی باشد زایل نشود پس اگر حصول او در چیز موقوف
بودن قابل زوال نبود و اگر چنین بودی بایستی که جسم
متحرک نشد و چون این باطل شد معلوم شد که حصول جسم در
چیز ازلی باشد پس درستی که اجسام عالم محدث اند و آن
برهان سخت مختصر روشن است و هیچ کس را از متقدمان
مستتر نماند است و این ضعیف باطل حدی لغیر روشن شد
است اما مقدم دوم آنست که چون اجسام عالم محدث باشد
هوانه حدیث انسان متقدم و متاخر جایز باشد پس اختصاص
این حدیث بدان وقت معین از برای فاعل و موجد باشد
درستی که حمله اجسام عالم چنانچه محتاج به فاعل مختار و صاحب
اثر بدکار لغیر است **برهان هفتم** بر مذهب اوردکار لغیر آنست
ذوات اجسام محتاج به غیر خود و هر چه چنین باشد ممکن الوجود
بود و محتاج فاعل باشد اما مقدم اول آنست که اجسام عالم
محتاج به غیر خود برهان آنست که حاصل شدن جسم در چیز
غیر ذات جسم است زیرا که ماد اف جسم توانم دانستن آنکه از
حاصل شدن آن جسم در آن چیز معین غیر ذات جسم است چنانچه
در چیز هم معلوم و هم نامعلوم نه از حاصل شدن در آن چیز معین
غیر ذات جسم اول و در آن درستی که در آن بود که ذات جسم

در چیز معین و الایستی که ماد اف ذات جسم موجود بود که حصول او در آن
چیز معین باقی بود و این باطل است و در او بود که حصول او در آن چیز
معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او در آن چیز صفت ذات
اوست و صفت محتاج موصوف پس اگر صفت علت موصوف باشد
دور لازم بود و این محال است پس معلوم شد که ذات جسم حصول
او در چیز در چیز متغایر و مخلوق هیچ یک از دو محال است و هیچ
دو علت یکدیگر تسلسل پس معلوم شد که ذوات اجسام محتاجند
و خود بغيری و هر چه چنین باشد ممکن لذاته بود و هر چه
ممکن لذاته بود او را موقوف باید پس لازم آمد که حمله اجسام عالم محتاج
موند فاعل باشد **برهان هشتم** بر اثبات اوردکار لغیر و بدین
السیک حرکات افلاک را اولی است و چون چنین باشد هوانه فاعل
و مبدی باید که محرک افلاک باشد اما مقدم اول آنست که حرکات افلاک
را اولی است و ما را این مطلق است و حدیث اولی که حرکات
عبا رست از انتهای جالی بجالی دیگر پس هوانه حقیقت و ماهیت حرکت
جز کلا انصاف کند که او مسبوق باشد بجای دیگر و حقیقت اول آنست
که مسبوق باشد بجای دیگر و وجه میان این مورد و حال آنست که
معلوم شد که حرکت ازلی محالست پس هوانه مبدی حرکات را اولی باشد
و حد دوم آنست که جسم ازلی متحرک باشد از حرکت مسبوق باشد
بغيری یا مسبوق باشد بغيری که مسبوق باشد بغيری پس ازلی مسبوق
بود بغيری و این محالست و اگر مسبوق باشد بغيری پس بشر این
حرکت هم حرکت دیگر بود و در آن حرکت اول حرکات باشد پس
حرکت ازلی باشد و معلوم شد که چون هر یک از حرکات محدث
مبسوق بغير بود هم ازلی باشد و چون عداوت همه جمیع باشد ازلی اگر

از حرکتی موجود شود لازم آنکه سابق و محسوس جمعی باشد و این محسوسات
 پس بدین وجه قاطع معلوم شد که حرکات را اولی باشد اعم از مقدار و
 انبساط حرکات افکار را اولی است هر آنکه محسوس و مدبر یک باشد و هر آن
 است که چون حرکات را اولی باشد از دو جای بیرون بیاید یا که در یک جسم
 بشر از آن موجود بود لکن ساکن بود پس متحرک شد یا که در یک جسم
 خود بشر از آن موجود نبود و در هر دو و تقدیر آغاز کردن خود در حرکات
 از آن وقت که در آن مابعد و ما قبل از جان ذات عقول باشد هر آنکه
 مدبر یک مخصوصی و مرجع باشد و این برهان سبب ظاهر است بر احسان عالم
 بمذکر فاعل مختار و این آن برهان است که اندر این در قیاس با کمال است یعنی
 الله انما یطیله حیثینا و الشمس و القمر و النجوم من حیث ان یامر **برهان**
دوم بر اثبات افریدگار برهان اولی آنست که هر کس که عاقل باشد از
 مزاج عقل خود می باید که هرگاه در برخی از مجتبی یا در بدانی او
 نفس او متضرع در آید و ترکش که قادر باشد بر او که دادن او استوائت
 می کند و هر کس را که عقل کامل باشد و احوال خود را نگاه دارد در حالت
 رنج و بیچارگی این معنی از درون خود میدهد عقل باید که معلوم شد
 که در بدنه عقل جمیع عاقلان کواهی دهند است بر آنکه او را اجاق علی
 و ناصری و مدبر یک نیست و هیچ عاقل را در معنی سلب و شرمی نیست
 و این نوع برهان را حق برهان در قیاس با کمال است در چند جایگاه و به
 حقیقت این برهان روشن و بیان ظاهر است **برهان دهم** بر مستی
 افریدگار برهان اولی آنست که اولی که کواکب و توکلت شایع حیوان و در جای
 بیابیم که انا و حکمت در وی ظاهر است و چند تامل می کنیم آن آثار
 حکمت مشتمل بر ما به چنانکه در فصلها آید گفته شود و بدین عقل دانیم
 که ظهور انا و حکمت در سلسله اتفاق محال است پس باید مانند اجزا و کردن

وجود حکمتی قادر بر کمالی که او قدرت خود و حکمت خود این عبارت
 محاسب در عالم علوی و سفلی ظاهر کرد پس هر آنکه ظهور این احوال
 دلایل باشد بر شرف و درین و حکمت و چون این صفات ثابت شد
 ذات لا محاله هم ثابت شود پس معلوم شد بدین ۲ برهان قاطع
 که عالم را افریدگاری است مدبر و مقدر و حکیم بجا و تدبیر
فصل دوم در تقدیر و لایزال طامرحرکت بر اثبات صفات
 عالم بجا و تدبیر بر اندر یک از علما گذشتند رحمه الله **باب سیم**
 گفته اند و ما بعضی اولی ناگفته **وجه اول** است که یکی از زیاده
 در جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه برسد که دلیل حسن بر آنکه این
 عالم را صانع است جعفر گفت هر که در کشتی نشسته گفت بلی عول
 دریا دین یانه زینین گفت بلی بکبار در دریا نشسته بودم موجی برآمد
 و کشتی بشکست من بر تخته ماندم و مادها و سخت آمد و آن تخته بر
 کشتی صائب از جوانب دریا با افکار ناگاه از آن تخته بیفتادم در عین دریا
 یک لحظه موجی سخت برآمد و مرا بکشتی دریا انداخت جعفر صادق
 گفت آن ساعت که در کشتی بودی امید تو که بود بر کشتی بود
 و آن ساعت که بر تخته ماندی اعتماد تو بر تخته بود و آن ساعت که
 هیچ نمائی اعتماد تو که بود و امید تو که بود زینین خاموش شد جعفر
 صادق گفت افریدگار عالم بجا این موجود نیست که تو کل تو در آن ساعت
 بروی بود و امید تو بر فضل و رحمت او بود زینین در جای مسلمان شد
وجه دوم در کتاب ادیان العرب آورده است که عمر بن الخطاب
 علیه السلام را که مسلمان شد رسول صلی الله علیه و سلم او را گفت ای عمر که چند
 خدایی می پرستی عمر گفت ۳۰ رسول گفت اگر در بدانی از تو امید دفع
 بلا از که داری گفت از خدای آسمان رسول گفت صلی الله علیه و سلم خوف

و مدبر در جیم حلاله **وجه دوم** زنی اعرافه گفت دل جیست بر
مسح افرید کار لغا اعرافه لغت البقرة تدل علی البقر یعنی اسکر دل
است بر وجود اشتر و اناد بر اقام تدل علی المصیر و اناد بر اقام
است بر رفتن روندن آنها ذات ابراج ان اسمها با ان بر جها
عجیب و ارض ذات فجاج و زمینی یا ان راهها و حرب و مجار
ذات امواج و دریاها با موجها هایل فاندل علی العلم القدیر
کی روانا شد که دل را فاشد بر وجود علم قدیر **وجه سوم** طبیعی را گفت
دل جیست بر مسیح صانع علم گفت زبور انکس بدیم در جانبی ازین
اویش و در دیگر جانب اولوش و انستم که جانی نیست که ان عالم
در قدیر و در اوست و طبیعت دیگر گفت هلیله سرد و خشک است و اسراک
برد و کثیر اندم است امساک از دایم که احوال ان عالم باز بسته
قدیر فاعلم مختار است **وجه با نهم** از جعفر صادق ریح الله عنه
پرسیدند که دل جیست بر مسیح صانع لغا گفت نور کبر بر دل بر مسیح
صانع لغا مسیح من است زیرا که مسیح من اکو از منست از د و
بیرون نیامد یا من خود را انگاه نیست کردم که نیست بودم یا
انگاه که نیست بودم اکو خود را انگاه نیست کردم که نیست بودم
ان محال باشد زیرا که نیست راهست کردن محال عقل باشد
و اگر انگاه خود را نیست کردم که نیست بودم ان هم محال باشد
زیرا که از نیست نیست کردن محال باشد و چون مرد باطل را ندانم
اند که من نیست کرده هستی ام که نیستی بودی محالست **وجه**
دوازدهم رسول گفت فی الله علیه و سلم من عرف نفسه فقد عرف ربه
هر کس که نفس خود را شناسد مسیح افرید کار خود را شناسد
گفته اند که معرفت نفس دل است بر معرفت خود را از راه مخالفت

نه از راه موافقت اما سان طریق مخالف است هر کس که ذات
خود را شناسد بداند که محدث است حدای خود را شناسد
بدانکه قدیم است و هر که خود را شناسد بدانکه حایذ الوجود
است حدای خود را شناسد بدانکه واحد الوجود است و هر که نفس
را بقیودت شناسد حدای خود را بداند و بداند که نفس
خود را بخلخال شناسد حدای خود را بداند و خلخال شناسد
و هر که نفس خود را بقصر شناسد حدای خود را بشنود و بداند
و هر که نفس خود را ببذل شناسد حدای خود را بشنود و بداند
که نفس خود را بتغیر و فنا شناسد حدای خود را بداند و بداند
نس معلوم شد که معرفت نفس دل است بر معرفت خالق کس از راه
مخالفت نه از راه موافقت اما انکس که گوید معرفت نفس
است بر معرفت رب از راه موافقت ان سبب تنبیه است و بدعت
شود زیرا که گوید مرا العضا و الاعاض است باید که از محسوس باشد
و معلوم است که ان سخن عین بدعت ضلالست **وجه سیزدهم** از
امیر المومنین عجل الله تعالی فرجه و قدیر است که حد دل است بر
آنکه ان عالم را صافیست گفت نقض الفزایم و فسخ الازیم یعنی
هر چه عجزم کردم بر ضلای ان اید و هر چه خواستم ضد ان در خود
اند پس معلوم شد که احوال عالم باز بسته تقدیر معقد است و فاعلم
که درین اوار و درین قافا طهرست **وجه چهاردهم** قیل لعل انما طالع
ریح الله عنه هل رایت و لکن حتی عرفت فی جزلی خود را دیدی
تا شناسی گفت لا العبد ربالم آره یعنی برستم از جدلی را که نه
دیده باشم گفتند کیف رایت گفت ما رایة العیون لما شهد العیال
و لکن رآه القلوب کقائین العرفان یعنی او را امر و حکم سر بردام

ولكن بحشم دل از راه محبت در میان دیرم کسب با امر المؤمنین صف
رنگه صفت معبود خود بگوئی گفت آن رنگ لطیف الرحمة یعنی رحمت
او بالظفر است کبیر الکبریا بزرگوار آن او 2 جد و نه است جلیل
حکما 2 جلال او 2 بدانت و غایت است قبل کلمه و و لیس
قبله شیء مستقئ او یعنی از همه مستقئها و همه مستقئ را مستقئ
از منیع او نه و بعد کلمه و لا یقال شیء بعد و بعد از همه چیزها
ماند و همه چیز بعد از منیع او مانع نماید ظاهر لا بنا و الی غیره
ظاهر است نه از راه جسد و هم و خیال باطن عن الاقصاء
و المجاوزة باطن است نه از راه مباحث و محاوره سمیع بلا اله
شیر است نه بگوئی بصیر بلا جد و نه است نه بدت لا یجد
الصفات صفات او از خود بر منزه است و لا تأخذه الینان
علم او از خواص مقدر است القدم وجوده قدیم ازل نه با استمرار
زمان و برادر از نشه و همیشه او عن از لیت او الذی این برای
لا یقال له این آن که از دیدگاه بگاه بود و او از جایگاه نه نیاز
والذی کیف الکیف و لا یقال له کیف انکه از دیدگاه رگت کیفیت
بود و او از کیفیت کیفیت نه نیاز بود **وجه ثانیه** او نه اندک الموقر
ماند که بدر معتمد خلیفه بود حج رفیع در کان منجمان خدمت
او بود چون از حج فارغ شد میخیزد از کعب شما دعوی می
کنید که اندیشه مردم بیرون آریت بحکم نجوم النور من
اندیشه کردیم بگویند تا آن چه حیرت هر کس معنی گفتند
و آن معنی خطا آمد ابو معشر یعنی گفت تو از ذات با جدی
بها اندیشه کردی موفق گفت راست گفتی گفتی که موافق
که همه دل را معلوم کردی ابو معشر گفت این ساعت تو ضمیر

کرمی من با صطولات ارتفاع گرفته نقطه را سر در وسط السماء
تافتیم و نقطه را سر جبر نیست که او را نمی بینیم لکن آثار سواد
او را بینیم و وسط السماء بلند ترین مواضع است پس ایست که تو
اندیشه از حیرت کردی که او اعلی الوجود است و آثار
رحمت او می بینیم و خرافات نمی بینیم و آن نیست مگر حدیث عالم
بما و قدس موفق را اینکه خوش آمد و او را در سجده نشاند
وجه ثانیه ذوالنون مصری را رحمه الله کشف حدیثی را که در این
گفت حدیثی حدیثی دانستم و آنکه حدیثی بود که و الا هر که حدیثی را ندانست
و بداند ایضا حدیث حدیثی را دانستم مراد او است که حدیثی را
عمر حدیثی موفق حدیثی شناختم و هدایت و عصمت رحمت او و این سخن
حسنت و از نیست که مصطفی صلی الله علیه و آله گفت لولا الله ما هتدینا
ولا تصدقنا و لا نصیبنا یعنی اگر نه رحمت حدیثی تو بود که هرگز دل ما
نرفت معرفت را میست نشد که و حوارج و اعصاب ما بحسب عیونیت
براسته نکست **وجه هفتم** وقتی مردی در روز «خمس» خفته بود در
درخت می بخوابید یک برک از درخت بیفتاد بر روی او آمد آن شخص آن
برک برداشت و در روی می نگذاشت و در زبان او می گذاشت من الذی
انبت الورد علی الشجر یعنی کسب آن کس که برک در درخت بدو بماند
تا گاه برک دیگر از درخت بیفتاد بر او بنشیند که الذی انبت الورد
علی الشجر هو الذی شق علی وجهک البصر یعنی برک در درخت انبت بر ماند
که باره بر روی تو بماند که دید و از نیست که در سجده تلاوت این
دعا را خواند که سبح و حمی للذی خلقه و شق سموه و نصره عاقل
هفتم آنکه وقتی باری می بود او را میباید بدین فرقه و وزیر
داشت آن وزیر می خواست که او را از این اعقاب نگاهدارد و بدین

حق در اید و عبادت خنان بود که هر سال یکبار باک شاه بهمانی آن
وزیر رفتی آن سال چون در آمد و در وقت می باید که باد شاه بهمانی
من اید فلان صبح و آن موضع صبح بود که در آن صبح در پنج عمارت
و باغ و آب و درخت و نور باد شاه گفت ای سبحان الله آن موضع چه
موضع است که کسی را اینجا همان دارند و در وقت ای باک شاه
موضع بخنان بود که بر لفظ مبارک می بود لکن خود بخود در آن موضع
بناهای رفیع و عمارتها خوف و ابها روان و ستانها خوش
بودند ای آنکه هیچ کس عمارت کرد و باک شاه چند در وقت ای
وزیر مکرر خوانده شد در عمارت که بنایی بانی بدیداید و در وقت
خون حاصل شدن بنایی بدین مختصر که بانی معقول باشد حاصل
شدن عالم علوی و سفلی با چندین عمارت عمارت بانی کی معقول
باشد باد شاه اکاه شد و مسلمان شد **فصل سیوم**
شیرج دلالت ذوات افلاک بر مسمی افرد کار حکم لغا و تدیس بدایا
و جود دلالت ذوات و صفات افلاک و عناصر بر مسمی افرد کار
نهایت ندارد و لکن بعضی از آن یا گویند سوفی جدلی لغا **فصل اول**
از دلالت ذوات افلاک بر مسمی صانع مختار لغا است که هر یک را
از اسمانها سطرک عقیداری معین است مثلا افکاره و اسطرک
مقدار معین و فلک عطارد که بدیال او است سطرک او هم مقدار معین
و اصحاب علم هیات بحسب طریقی بر اهلین تعیین در دست کرده
اند سطرک فلک مزج بدو کتر سن از سطرک فلک اقاب محلی
سرخدان سطرک در فهم دوم هیچ کس نگوید و از غایت که بعد میان
اقاب در وقت مقارنه سن از آن باشد که در وقت مقابله و حتم
مقدم معلوم شد گویند که اختصاص هر یک از این افلاک مقدار معین

مانند روانست که زاید بود که یا ناقص بود که هر اینه از برای مختص
قدیم و مقدور حکم مانند تقدست اسما و و تعالت که باوه و این آن
برهانست که اللطیف در سورة النحل فرمود خلق السموات و الارض
بالحق تعالی محاشرون زیرا که خلق در وقت عبادت مانند از تقدیر
و معنی است نسبت که هر یک را از اسمانها مقدار معین است با آنکه
زاید و ناقص روانست پس ترجیح آن مقدار معین بود مگر مقدار
هر اینه یا مجاد ابداع خالق عالم مانند **فصل دوم** از دلالت ذوات
افلاک بر وجود صانع قدیم لغا است که هر یک که فرض کنیم هر اینه و این
دو سطح مانند یکی سطح بالاس دوم سطح زین و هر اینه بعضی اجزا
که نزدیک سطح بالاس باشد و او دوری که نزدیک سطح زین بود و این
در سطح زین است و او دوری که نزدیک سطح بالاس بود زیرا که اجزا
فلک در ماهیت و طسوت متساوی اند و هر چه در جزی که جایز باشد در اشک
او هم جایز باشد و چون این معنی نیست شد گویند که اختصاص هر
جیز از اجزای فلک بدان موضع معین که نیست از جایز است ممکنات
باشد و هر اینه از برای مختص مختصی و ترجیح معین باشد هر جز
از اجزای فلک و گویند و عناصر کواکب است بدایا و مختار لغا تقدیر
نقدیر خالق مقدور صانع مختار لغا تقدیر **فصل سوم** از دلالت
ذوات افلاک بر وجود صانع قدیم صراط الله است که فلک ماه و رادو سطح
است یکی متغیر دوم محدث و طسوت از هر دو متساوی است و لا
و قوج ترکیب جسم فلک لازم اید و این باطل است پس مختار جایز است
که فلک ماه محض خود ملاقی متغیر و فلک عطارد مانند مختار و او باشد که
متغیر فلک ماه ملاقی محدث فلک عطارد مانند زیرا که حکم الش حکم مثل
سرخدان اند که روانند که فلک ماه محیط مانند و فلک عطارد محیط

و چون این عدد در دست شد آن فلک که فوق است روا باشد که تحت شود
 و آنچه تحت بود روا باشد که فوق شود پس اختصاص هر یک موضوع خود
 از برای فاعل مختار و صانع حکیم باشد و بعد از این **نوع چهارم** از
 دلالت است که هر یک از کواکب مخصوص است موضع معین از فلک محلی
 یکی در اکثرین عیاض باشد مصمت باشد بلکه محفوظ باشد و دیگر مواضع
 فلک مد مصمت باشد و معلوم است که فلک جمیع مشابه الاجزا است پس محفوظ
 بودن آن موضع از فلک و مصمت بودن دیگر اجزای او از حیث ذات باشد
 و هر چه جایز باشد او را مخصوصی و فاعل مختار باید پس معلوم شد که اجزا
 فلک مد تحت تسبیح فاعل مختار و صانع حکیم اند و بعد از این **نوع پنجم**
 از دلالت احوال افلاک بر سطح صانع مختار فلک نیست که جنس
 هر یک از اجزای هر آنه در دو قطب باشد و آن دو قطب دو نقطه معین
 باشد و چون فلک جمیع مشابه الاجزا است هر آنه حمله نقطه ای که بر
 سطح وی فرض کرد شود هم متساوی باشند پس چنانکه آن دو
 نقطه معین قطب اند دیگر نقطه با هم روا بود که قطب باشند پس
 نقیض آن دو نقطه بدن صفت از حیث ذات باشد و هر آنه فاعل
 مختار باشد و بعد از این **نوع ششم** از دلالت احوال افلاک بر سطح
 صانع حکیم فلک است که علم هیات است که است که چون از
 فلک مندر هر کوی که از فلک خارج مرکز منقسم شود و متمم نماید
 یکی داخل دوم خارج و آن جسم که او را متمم گویند و متساوی آن مرکز
 است بلکه مرکز جانب او «خاست رقت باشد و دیگر جانب او»
 خاست نقیض باشد و چون از جسم بسط است هر آنه از جانب
 تخمین روا باشد و نقیض باشد و جانب و نقیض روا باشد که تخمین
 باشد و چون چنین باشد آن معنی از حیث ذات باشد و هر آنه از برای

مختص

حکیم فاعل مختار و فاعل مختار و بعد از این **نوع هفتم** از دلالت
 احوال فلک بر سطح صانع فلک است که هر یک از افلاک و کواکب متحرک
 مقدار معین از سرعت از بطوریکه فلک قدر یک ماه بگردد و تمام
 کند و فلک افلاک دیگر سال و فلک مشتری در دو و نیم سال و فلک زحل در سی سال
 و فلک در سی و شش هزار سال بگردد و تمام کند پس چون هر یک را بر مقدار معین
 اند لا بد از این معنی از برای فاعل مختار باشد که قابل گوید فلک ماه از
 فلک عطارد کوچک تر است لاجرم سیر او سریع تر گردد و تخمین بر این
 هر فلک که بالا تر است نزدیک تر است لاجرم حرکت او بطی تر باشد
 جواب گویم بدن فاعله اعظم افلاک فلک زمین است پس باید که
 حرکت او ابطاء الحركات باشد و اتفاق چنین است زیرا که دور
 او با غایت عظمت در یک شب از تمام شود پس معلوم شد که سید بطور
 سرعت نه است که انسان گفتند بلکه در سیر جانی قدم و قدر
 حکیم است **نوع هشتم** از دلالت احوال افلاک بر سطح صانع فلک
 است که تا یکبار در طول دور تمام کند سه بار افلاک دور گردد و هر
 پس هر آنه عدد ادوار زحل کمتر باشد از عدد ادوار افلاک و هر
 چیزی که از یکدیگر کمتر باشد او مقامی بود از سرعت ادوار زحل
 مقامی باشد و عدد ادوار افلاک اصغاف زحل است بحسب
 مقامی سراج و از همه کواکب افلاک را اولی باشد و چون چنین
 باشد حمله افلاک و کواکب متحرک شدند بعد از آنکه البته متحرک نبودند
 و چون چنین باشد هر آنه از حرکت بند بر صانع مختار و فاعل
 قادر باشند قیام من له القدرة الكاملة و المشقة الناقصة **نوع نهم**
 از دلالت احوال افلاک بر سطح صانع او بدین کار فلک است که
 حرکات افلاک در جهات مختلف اند بعضی از مشرق و مغرب اند

حرف فکر اعظم و فکر جزو هیر و فکر باطل و فکر تدویر و بعضی از
معرف مشرق و ایند حرف فکر الثوابت بمذات و حوامل البشر
مبارات و بعضی سماک بخوب میل کند و بعضی از جنوب
بشمال و از نسبت که سوخته عطار از فکر الثوابت جنوبی باشد
و زهره شمال و اصحاب علم هیات اندا بحوض النوا و النفا
خوانند و انصاف بعض از علما علم هیات جو میل اعظم را بر صدد
حنان بافند که سوخته از حقداران میل حیرت کمتر شود
کفید بدین تقدیر باید که منقطه فکر البروج بر منقطه معقل
النهار منطبق شود و در آن وقت جمله عالم خراب گردد و بعد از
آن وقت میل منقطه البروج از معقل النهار در جانب جنوب ظاهر
شود و دریاها شمال شود و بعضی گفته اند انچه الله تعالی فرماید اولم
یرالدن کفرو ان السموات و الارض کانتا رتقا ففتقناهما
مراد از رتق انطباق منقطه البروج است بر منقطه معقل
النهار و مراد از فتق جدا شدن آن دو منقطه است از یکدیگر
معلوم شد که حرکات افلاک بعضی شری است و بعضی غری
و بعضی شمال و بعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال در مقدار
حایزات است و هر چه از حایزات باشد هر آنکه با حاکم
موجود و ابداع خالق باشد بقا که باوه **درج دوم** از دالات
احوال افلاک بر وجود صانع مختار جل جلاله است که گویم هر
حرف از احراقی حرکات افلاک محدث است و هر آنکه او
را موندی را بدو روانور که موثر در وجود اجزای آنست و فکر
باشد پس جز از حرکت چیزی باقی مانده پس باید که آن جز
از اجزای حرکت باقی باشد و هر کاه که علت باقی بود معلول
باقی به

باشد پس اگر هر حرف فکر علت باشد لازم آنکه فکر مختل باشد و ما ادکی
نبوته الی عدم مکان محال است معلوم شد که هر جز از اجزای حرکت
فکر را موندی باید و در نسبت کند و روانور که موثر در آن حرکت جوهر
فکر را بر با صفتی قائم بحوهر فکر و حرف این بر دو باطل مد ظاهر گشت
که موثر در حرکت و فکر صانع و دیم و فاعل مختار باشد بقا و بعد از آن
درج دوم از دالات احوال فکر بر قدر و حکمت صانع قدیم بقا و بعد از
انست که اجرام کوکب مختلف اند در اضواء الوان و مواضع اما اختلاف
در اضواء نیست که کوکب در عظم انجمن است هر آنکه در غایت ضو لمعان
دورند و محضین هر چند که در عظم کمتر شوند در ضو نور ضعیف تر
در شوند تا آنجا که بعضی سیاه رسند نور ایشان ضعیف و لمعان ایشان
ناقص گردد پس معلوم شد که اجرام کوکب در نور لمعان مختلف
اند و اما اختلاف کوکب در الوان هم ظاهر است زیرا که در یک
ماه کلفتی در نیم و عطار در ردی در رنگ زهره و سدر و مسروق
است و رنگ سرخ سرخ است و رنگ مشرقی در کی است و رنگ
طریار رنگ است و جمعی از علما گفته اند که در یک اقیاب نقطه
سیاه بخون خال موجود است و بعضی اوقات که غبار در هوا پدید آید
حاکم شعاع اقیاب در کوفه شود و قرص اقیاب حنان شود که آنرا
باسا نه توان دید از خاک بدوی اقیاب در آن وقت محسوس شود
و موضع آن خاک فوق مرکز اوست باندگی و اما اختلاف کوکب
در مواضع است که بعضی کوکب در منقطه البروج اند و بعضی نزدیکی
قطب و بعضی در وسط این دو موضع و حرف جنین باشد هر آنکه
حرف فکر البروج مختل است کوکب توانست بدو اند متواری
حرکت آیند و آن کوکب که در عین منقطه باشد در غایت سرعت باشد

و ان سرعت کمتر شود تا بدان کوکب رسد که در دیگر قطب باشد لکن
عانت صغیر بطور نقصان و چون مقدمات معلوم شد و ظاهر کثرت
که حال هیچ ستاره بحال آن دیگر نماندند در مقدار و نه در صورت و نه در
و نه در سرعت و بطور چنین باشد اختصاص هر یک بصفت حلیت
حود از بدلی تخصیص محض قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و از
است که فرمود و بتفکرون فی خلق السموات و الارض و فیما خلقت
هنذا باطلا **نوع دوم** از احوال عالم علوی و عالم سفلی در کمال قدرت
حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی است که این کوکب را در بین عالم تاثری
باشد از دوحای بیرون نشاند ما همه کوکب در قوت برابر باشند با
بعضی از بعضی قوی تر باشد اگر چه در قوت متساوی باشند سرعت با
یکدیگر متعاضد شوند پس لازم است که بعضی اثر از بعضی کوکب صادر شود
پس حواشی عالم تاثر در میان باشد تعالی و تقدس نه تاثر طبایع کوکب
و اما اگر بعضی کوکب از بعضی قوی تر باشد آن قوت یا ذرات بود یا
بعضی اگر ذرات باشد باید که همیشه باقی ماند پس باید که حواشی عالم
در یک نسق حالت باقی ماند و این باطلست و اگر آن قوت عرضی باشد
اورا مؤثری باید و آن مؤثر حیرت دیگر تاثر در قدرت جهان عالم علوی
و عالم سفلی سوال حرار و انباشت که طبایع دروج مختلف باشد
از کوکب در هر برجی مخالف اثر او باشد در برج دیگر حواشی آن
سحق حواشی است لازم است که فلك بسیط تا شد بلکه حرکت باشد و این
سحق با تعاقب حاکما باطلست **نوع سیم** از دلالت احوال
عالم علوی و سفلی قاعده مختار تعالی است که سیر افلاک در غایت
است و دلیل بر این است که هر ستاره که در خط نخستین است
بافروید با رهند حاکم زمین است و ما می بینیم که این چنین ستاره

که از آن وقت که ظاهر شود تا آن وقت که بنامت طلوع کند سخت اندک
زمانی باشد پس در آن زمانه اندک حسی چند صد و مانند با و جملة
زمین بنامت حرکت کرده است و ازین برهان غایت سرعت
حرکت فلك معلوم شود و ازین است که در اخبار آمده است که رسول
صالح الله علیه و سلم فرمود از حیرت صلوات الله علیه که افلاک بر دال کند
گفت که آن رسول برسد این چه سخن است که گفتی که این حیرت
گفت از آن وقت که گفته تا آن وقت که گفته آن افلاک با صد ساله
راه حرکت کرده است و چون مرور عاقل در اندک اجرام نیز است علوی
تا کم کند انگاه در سرعت حرکت انسان تفکر کند هر آنه عقل سلیم او
کواهی دهد که این ترتیب عجیب از تدبیر حکیم است که در حرکت آن
عجیب و باطل محال باشد تعالی و تقدس **نوع چهارم** از دلالت احوال
اجرام عالم علوی و بعضی عالم سفلی است که هر یک نیست که
اسماها بر بالا است و بعضی مثل نیست که زمین بر بالا است
از آنکه هر یک از زمین برکتند آب بر داید پس معلوم شد که اسماها
بر بالا است و معلق است استاره و زمین بر بالا است معلق استاره
است و ما می بینیم که اگر مقدار تسوینگی از خاک را در آب اندازد
هر آنه آب فرو نشود و با آنکه حال خاک میخیزد است جمله زمین که
باخیزد هزار کوه سنگین و خاکس بر روی آب معلق بماند است
و بدانکه در ستاره است که کوکب ترس ستاره که او را بنها گویند
و مرور مان حیرت را بدین آن بیان ماید که ستاره هزاره بار چند حیرت
است و معلوم شد که حواشی ما که در سنگی و حاکم کوکب حور و مانند
بنسبت با دریا محیط انگاه می بینیم که این افلاک کوکب در حیرت
معلق استاره اند و چون این معلوم شد گویم صریح عقل کواشی دهد که

ابتدا کن جمله زمین در روی آب و استخوان حیات افلاک کواکب
 روی سوا ممکن باشد الا اندر جانی قادر که در کل ممکنات غنی از
 کلاطیات له الخلق و امر تبارک الدین العالمین و این از برهان
 است که الله تعالی فرمود ان الله یسخر السموات و الارض ان یرید
 و صار دیگر فرمود الله الذی رفع السموات بغير عمد و یرید ان یغنی
 را مستور باشد گفت کن ان ستور را بحکم بر نتوان دید بلکه انرا بحکم
 محفل توان دید زیرا که ستور افلاک قدرت نه سبقت جالو عالم است
 بعد از این نوع **باب دوم** در دلالت احوال افلاک بر وجود صالح و عدم لغیا
 باشد است که الله تعالی احرام افلاک را بحماره صفت پاکیزه است
 و هر یک از این صفها دلیل ظاهر است و برهان با هر یک که حکمت و رحمت
 قدرت خداوند تعالی صفت اول صفت شد است حیات فرمود و دنیا فوقه
 سبقت انداد و صار دیگر فرمود انتم است خلق اعم السماء و سبقت **صفت دوم**
 است که از خزان محفوظ است حیات فرمود و حوله السماء است محفوظ
 از کاه در تقطع این صفت فرمود و هم عن ایلنا عافلون و این اشارت
 است بر آنکه عقل کوند ممکنه لذاتها و اجنبه لغیرها **صفت سوم** است که
 انرا میرا از تفاوت و فطور حیات فرمود ما نری خلق الدن من
 تفاوت و ارجح البصر هر یکی من فطور **صفت چهارم** است که افلاک را
 سقف مرفوع گفت حیات فرمود بعد از این و البت المعبود و السقف المرفوع
صفت پنجم است که افلاک را قبله دعا گفت قدری قولی در حرکت السماء
 فلو لیکر قبله تدخیر **صفت ششم** است که افلاک را محفل تفکر حقیر
 حضرت کرد اند و تفکر در خلق السموات و الارض و ما خلق هذا
 باطلا **صفت هفتم** است که در کای قدرت خود در افراش افلاک و کواکب
 تا فرمود تبارک الذی خلق السماء بروجها و جعل فیها سراجا قریبا

خواجه

منیر **صفت هشتم** است که در کای قدرت و جلال عظمت خود را
 فرمود و السموات و القمر و النجوم یسخرات یا صبره **صفت نهم** است که در کای
 او در شمس و ماه و منیر و محاسن ان جای کواهی با خلق السموات و الارض
 البزمن خلقی الناس و لکن اکثر الناس لا یعلمون **صفت دهم** در روی
 خلق از آسمان فرمود و فی السماء رزقکم و ما تعدون **صفت یازدهم** ان
 است که نزول اضواء انوار از آسمانها نور هو الذی جعل الشمس ضیا
 و القمر نورا **صفت دوازدهم** ملائکه از آسمانها نزول کنند تبارک الملائکه
 و الروح فیها باذن و بهم **صفت سیزدهم** احوال آسمانها امیرا و حروف
 عالم سفلی است محرم العاوة و المقصات امیرا و المیزان امیرا
صفت چهاردهم خلایق در عالم العلوی و سیم در اجرام فلكی و مکرر مقام
 ذرف و جنت و جای المذکر فطر السموات و الارض حقیقتا رسید
 تشریف یافت و تکرر حشمتا ابتداها ابراهیم عا قومه ترقی درجات من نشاء
 و دلائل اشارت قرین درین باب محبت بسیار است و هر کس را که توفیق
 باشد در این جوه که گفته شد تا طریقه کد و می داند که کد اضافی اضافی
 بداند بنسبت با اسرار عالم علوی و سفلی قطره باشد در کد اسرار
 او در کد کار تعالی و بعد از حیات فرمود و ما اولتم من العلم الاقل لا ان
 است اشارت مختصر دلائل احوال کلمات در مکتب صانع قدیم و جلال
 رحیم بعد از این **فصل چهارم** در دلالت احوال زمین بر طبع
 افریدگار عالم جل جلاله نه نوع لغیا **نوع اول** است که زمین را
 ساکن کرد زیرا که اگر متحرک بودی مصالح حیات خلق باطل شدی
 زیرا که اگر زمین متحرک بودی یا باستقامت بودی یا باستقامت
 روانا شد که باستقامت باشد زیرا که چون شخص پای از زمین
 بر کرد از کاه حول بعد که پای در زمین نهد باید که هو که در زمین نهد

و نه از زمین از مای او کوان سنگ ترست و هرگاه که در جسم کران سنگ
 فروم ابد و کلی کران تو ماند آنکه کران تو در حرکت او سرچ تو بود چون
 جنس بود از جسم که کران او کمتر باشد هرگز در نزد بدن جسم که کران
 او بیشتر بود پس اگر زمین متحرک بودی با سبقت آن کس که
 مای از زمین بر کوفتی بایست که هرگز مای او زمین نرسد و اگر
 جنس بودی منفعیت رفتن و حرکت کردن در جمیع حیوانات باطل
 شد و اما اگر حرکت زمین بر استند از بودی هرگاه که جسم
 بودی بگرد زمین بگرد آن هوا که متصل باشد بودی با خود بگرداند
 پس آنکس که خواهد که حرکت جان کند که مضایق حرکت زمین باشد
 از حرکت بودی متعذر بود پس معلوم شد که اگر زمین متحرک بودی
 حرکت کردن در جمیع حیوانات متعذر بودی و این نوع منفعیت باطل
 شد پس اگر در دنیا رتبا در تحت و قدری دور زمین را ساکن کرد
 تا منفعیت حرکت کردن در حیوانات باطل نشود **نوع دوم** از دلالت
 زمین بر حرکت خالق تعالی است که زمین را در صلابت چون سنگ
 نافرید و در نرمی چون آب اما حکمت آنا در صلابت چون سنگ بود
 آنست که اگر در صلابت چون سنگ بودی رفتن بودی و سوار بودی
 همچنانکه رفتن کوهها بدیج مانند و اگر چون سنگ بودی در تابستان
 سنگ تغیر شدی و در زمستان سنگ سرد شدی و هر دو
 منافعی صحت و اعتدال جای باشند و ایضا اگر زمین چون سنگ
 بودی در صلابت در راحت جرات داشت بودی ممکن نبود و منفعیت
 مطهرات باطل شد و اگر چون سنگ سخت بودی ترکیب اینه
 بیوت در وی و سوار بودی پس معلوم شد که اگر جمیع زمین چون سنگ
 بودی در صلابت از منافعی خلق باطل شدی زیرا که اگر زمین سخت

بودی چون سنگ این جمله مصلحتها که در سوره آمده مختل بودی و از آنجا
 که خدا گفته اند که اکثر خلق را مایل عظیم باشد بزر و اگر بودی که جمیع
 زمین در بودی جمله منافعی باطل شدی زیرا که اگر زمین در بودی
 در راحت و جرات متعذر شدی و مصالح همه معطل شد پس معلوم شد
 که منفعیت خاک از منفعیت در صدهزار بار بیشتر است اما حکمت آنا
 چون آب بود است که اگر چون آب بودی حیوانات را بودی قرار
 گرفتن ممکن نبود پس انسان که اشرف حیواناتند عاقل شد و ندکی
 پس معلوم شد که نه غایت صلابت مصلحت است و نه غایت رخاوت
 بلکه مصلحت آنست که صلابت رخاوت متعادل باشد حکمت آنا
نوع سوم از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق تعالی آنست که
 زمین را کثیف و اغیر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت
 فلک پس هر آنکه در غایت سردی باشد او را صلاحت این باشد
 که مسکن حیوان بود پس آفرید که رتبا حیوان بقدر بودی که انوار کواکب
 و انوار افتاب در وی وی قرار گیرد و هرگاه که چنین باشد جرات
 در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار کواکب
 در وی نافذ شود و از وی همه سخونت حاصل شود پس فایده کثافت
 و غیبت زمین آنست که بواسطه آن در وی حرارت ظاهر شود و معتدل
 گردد و مصالح مسکن حیوانات باشد **نوع چهارم** از دلالت احوال زمین
 بر رحمت خالق تعالی آنست که طبع خاک خنثیست که در وی آب بود
 شود لکن چون بولیم و دیم دانست که آن حیوان که اشرف حیوانات
 است و ان انسانست او را در اندرون آب معیشت ممکن نیست
 لاجرم قدرت تعالی ربعی از زمین از آب بیرون آورد و در میان
 حریه در میان دریا تا آن قدر را صلاحت این باشد که مسکن انسان
 باشد

نوع پنجم از دلالت احوال زمین بدکلی بدتر حکمت است که آنها را
 را بدوکی زمین در کوه خاکی است امن جملی از این قوار و جعل
 خلایق آنها را زیرا که اگر زمین آب باشد قرارگاه حیوانات
 را صالحی نباشد و اگر آب بود کل زمین روان باشد هم صالحی نباشد
 اما اگر چشمها آب بدوکی زمین باشد آن زمین بی مصلحت است موافق
 مصلحت آدمی باشد پس از برای رعایت مصلحت آدمی اگر زمین
 زمین بدوکی و در حد **نوع ششم** است که در زمین کوهها بدوکی
 و بدکلی در کوهها منافعی بسیار است **منفعت اول** است که کوه
 اجساد مسعود در کوه باشد و اجساد مسعود اینست که یا کوه زرد
 نقره و مسعود پسر از زرد آهن بسیار است و منافعی این اجساد
 مسعود در عالم سحر ظاهر است و ما ازین طبیب نوع یکی تعریف کنیم
 که است که مظهر آدمی یا جلیب منفعت است یا دفع مضرت است
 جلیب منفعت آدمی سه قسم است یکی طعام دوم جام سوم خانه اما
 مصلحت طعام خوردن در آهن ساخته نشود از دو نوع اول آنکه
 مطعومات با نباتات یا حیوانات است که نباتات است در این حاصل
 شود در راحت حرارت حرارتها آهنین ساخته نشود و اگر حیوانی
 است جز بدیج صالح غذا نشود و در این جز با آهن میسر نشود و چه
 دوم است که جمله اغذیه انبیا محتاج طبع است و طبع با تش
 راست اند و انحراف اکثر احوال جز از سکر و آهن حاصل نشود پس
 مذک که کار طعام جز با آهن میسر نشود و اما مصلحت جامه جز
 با آهن ساخته نشود از دو وجه اول آنست که جامه یا بنده باشد
 یا حیوان که نباتات یا مسود زراعت نباتات جز با آلات آهنین میسر نشود
 و چه دوم آنست که بعد از آنکه حاصل شود اینها بدوکی مصلحت باید بدوکی

انگاه آنها بدوختن و الت خافه بدوختن و جامه در جنس جز آهن نیست
 پس معلوم شد که مصلحت جامه جز با آهن ساخته نشود و اما مصلحت
 خانه نیز جز با آهن ساخته نشود زیرا که خانه انگاه موافق مصلحت باشد
 جز با آهن بدوختن مصلحت باشد و اصلاح آن جز با آهن بدوختن میسر نشود
 پس معلوم شد که مصلحت طعام خوردن و جامه بدوختن و خانه بنا نهادن
 جز با آهن میسر نشود اما دفع ضرر خصم جز با سلاح میسر نشود و بطریق
 را سلاحها آهن است پس معلوم شد که جلب منفعت و دفع مضرت در دنیا
 جز با آهن میسر نشود و آهن جز در کوه متولد نشود پس منفعت کوهها بدوختن
 طریق سکر ظاهر بود **منفعت دوم** از منافعی کوهها است که احجار نفیس
 چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال این جز در کوه متولد نشود و منافعی
 این احجار هم در جلب صحت و هم در تحصیل ریختن صحت ظاهر است
منفعت سوم از منافعی کوهها است که هر زمین که کوهها نزدیک باشد
 چشمها آب در آن زمین بسیار باشد و بسیار است که در آن درون
 زمین احزای آب است بسیار است چون حرارت در زمین میبوی
 شود آن احزای مایه همچون بخار از دیگر منشاء سرد اگر در آن زمین
 کوه نباشد آن احزای آب آلوده شود و اگر در آن زمین کوه باشد آن قطرها
 آن در زیر کوه محبوس شود و در کوه نگردد و محبوس با دیگر آبها شود و طبعی
 بدست دیگر بکشد هر آن قطرها آب زیر طبق جمع شود هم بر قیاس
 احزای آب که از قعر زمین منشاء سرد شود در زیر کوه جمع می شود
 بدو کار در آن در آن زیر کوه آبها بسیار جمع شود و از بسیار که آن
 آبها زمین شکافته شود و آب روان گردد پس بدین سبب هر کجای کوه
 باشد چشمها آب روان در آن زمین بسیار باشد و منفعت چشمها
 آب روانی صحت ظاهر است پس منفعت آهن در کوهها از این وجه ظاهر

شود **سنت چهارم** آنکه هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار تر باشد
و کثرت باران سبب مصالح عالم است اما سان آنکه هر کجا کوه بسیار
باشد باران بسیار باشد آنست که مایه که در کوه باشد با آنکه کوه با آنکه کوه
و طوبی بسیار باشد لاجرم ارتفاع بحارها بیشتر باشد و انضا کوهها
بسبب بلند کردن کوهها باشد پس اینها و برفها سبب زیاده سرما
بایند نرود و انضا کوهها ارتفاع از زمین متصاعد شود اگر
صحرای بسیار متصرف شود اما اگر کوه باشد متصرف نشود بلکه مجامع
شود و متکاثف گردد سبب باران شود پس در کوهها که وجود کوهها
سبب باران بسیار باشد اما سان آنکه باران سبب مصالح عالم است آن
است که باران سبب کثرت نباتات و نباتات سبب غذای ایشان
و دیگر حیوانات است و از آنست که فرمود **انا صبینا الما صیبا ثم**
شققنا الارض شقا و جای دیگر فرمود **كلوا و ارحوا البواکم** **سنت**
پنجم در کوهها آنست که سبب کوهها راهها معلوم شود و بعضی از
حاکم گفته اند معنی این است که و القی فی الارض زواجیع آن نمید بکم
معنی آنست که گفته **سنت ششم** از دلالت احوال زمین بر حکمت صالح
تعالی و تقدیر آنست که زمین را سبب آن کرد که دریاها از هم جدا شدند
چنانکه فرمود و جعل فی البحرین حاجزا **سنت هفتم** از صفای عالم
خاک آنست که بعد بر آفرید کار تعالی آن بود که ترکب مزاج انسان از اجسام
عالم سفلی باشد پس این در غایت و طوبی و سیدان نور و خاک در غایت
بیوست و تفویض بر حکمت آن تقاضا کرد که آب خاک را با یکدیگر
نمیشوند تا خشکی خاک بعضی از طوبی است آب کم کند و طوبی از بعضی
از بیوست خاک کم کند و بواسطه آب خاک بر آکنده اجرا می شود
و بواسطه خاک آب بیش از منبسط شود و در جمیع مرکب اعتدالی

بدید و بواسطه آن اعتدال قابل روح بشری و نفس منطقی گردد
نوع هفتم از دلالت احوال زمین بر قدرت و حکمت خالق عالم تعالی آنست
احدای زمین مختلف در طبع و طعم و لون و رایحه و بعضی نرم و بعضی سخت
بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی سیاه و بعضی سفید و بعضی سرخ
چنانکه فرمود و فی الارض قطع متجاورات و جارد بکر فرمود و البلد
الطيب يخرج نباتا بذین ربه و الذی خبت لا یخرج الا نکرا
و هاء دیگر فرمود و من الجبال خید یض و حجر مختلف الوانه
و عرابیب شود **نوع هشتم** از دلالت احوال زمین بر قدرت و حکمت
خالق عالم تعالی آنست که آفرید کار تعالی را از زمین زمین در قیام مجید
صفات بسیار یاد کرده است **صفت اول** در سوره البقره فرمود
الذی جعل لکم الارض فراشا **صفت دوم** در سوره طه فرمود الذی جعل
لکم الارض مهدا **صفت سوم** در غم تبارک گفت الم یجعل الارض مهادا
صفت چهارم در سوره التملک گفت امین جعل الارض قرارا و جعل
خلالها انهارا **صفت پنجم** در سوره تبارک گفت الذی جعل لکم الارض
ذلولاً **صفت ششم** در سوره المرسلات گفت الم یجعل الارض کفانا
احیا و امواتا **صفت هفتم** در سوره نوح گفت و اللّی جعل لکم الارض
یساطا لیسکلو انھا مهلا فیها **صفت هشتم** در سوره جم السجده گفت
و جعل فیها زواجی من فوقها و بارک فیها و قدر فیها اقواتها **صفت نهم**
و من را حیرات گفت و لقد کتبنا فی الذبور من بعد الذکر ان الارض
یرتھا عیالای الصبا حون و بهشت را هم مبرات گفت او کثر هم الوارثون
الذین یدنون الفردوس **صفت دهم** زمین آنست که اعجاز ازوست
و مرجع ما با و ست چنانکه فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها
نخرجکم تارة اخرى و زمین را چون ما در مهربان مشغول کرد بر ما هم

در حال حیوة و در حال حیات و بدانکه اگر بشری از آنها مشغول شود
 سخن از اسرار حکمت را نهایت نیست چون شمه در بافتی اگر
 نفوس و نفس بود در حکمت بود که گویند که سود و نور که بر این حیوان
 در دل تو می آید **فصل پنجم** در شرح دلایل اقیانوس حکمت
 قدرت خالق عالم نیا و بعد از این دلایل است که اکنون که
 اقیانوس در فکر چهارم است تا اثر او در عالم بخدا اعتدال است و موافق
 حیات و صحت است پس معلوم شود که اگر از زمین دور تر بودی هر آنکه
 تا اثر او در این عالم ضعیف تر بودی و بر ذرات این عالم مستولی بودی
 و از غایت سردی این عالم صایح این بودی که حیوان را بر روی قرار
 مانند و محسوس آن بود که نور و حرارتی که از خورشید بر روی قرار
 تا اثر حرارت او در این عالم صحت بقوت بودی و جمیع این عالم سوختنی
 و هم حیوان را بر روی قرار که نفس ممکن نبودی اما اکنون که در فکر چهارم
 است که «غایت بقدرت از این عالم و نه در غایت قوت لاجرم
 حال این عالم حیات بود که نه در غایت برودت بود و نه در غایت
 حرارت بلکه معتدل بود لاجرم این عالم را صلاحیت آن بود که قرار
 گاه حیوانات باشد و محسوس گویند که اگر اقیانوس اکنون که در فکر
 چهارم است ازین که نیست بگویند که حرارت او قوی تر بودی
 و اگر ازین که نیست که حکمت بودی حرارت او ضعیف تر بودی پس
 معلوم شد که بودن اقیانوس بدین مقدار معین درین موضع معین
 سبب مصلحت عالم و عالمیان بود و هر آنکه این دلیل را نداند بر حکاک
 قدرت او در کار تقابل **نوع دوم** از دلایل صفات اقیانوس بر حکاک
 حکمت و قدرت است که با این که اقیانوس در فکر چهارم بود حکمت الهی
 اقتضای آن کرد که آوجی باشد و جویضی چون در آوج باز در غایت

دو در یک باشد از زمین و خون در جویض باشد در غایت بر دگر بودی
 در زمین و آوج او در جانب شمال است و جویض او در جانب جنوب
 لاجرم جانب جنوب را حرارت بیشتر بود و جانب شمال را کمتر و قوت
 حرارت سبب جذب رطوبات است سبب زیادته حرارت در جنوب
 عالم دریاها بیشتر افتاد و در جانب شمال رطوبات کمتر باشد لاجرم
 که از زمین در جانب شمال عالم بیرون افتد و سبب این شد که قرار گاه
 حیوانات در روی زمین تقابل له الخلق و التدریج **نوع سیم**
 از عجایب احوال اقیانوس حرکت هر روزه او است و این خاصیت که در
 سبب است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات ضد حیوان است
 لاجرم حیوانات در شب میخوابند و در روز بیدارند و این است که گفته اند النوم
 اخ الموت راست که نور صبح در مشرق ظاهر شود و بدان مایه اقیانوس
 نور قوت حیات و جنس حرکت درین حمله حیوانات در میدان هر چند که
 ظاهر اقیانوس در مشرق ظاهر تر شود قوت حیات و حرارت
 اجساد حیوانات کاملتر شود و خون قویتر اقیانوس از مشرق طلوع
 کرد حمله حیوانات از خوابگاه خویش برخیزد و خدا آنکه ارتفاع در
 مشرق و بادت شود قوت حیات در بدن حیوانات زیادت
 و بدید و هم بدین حالت باقی ماند تا وقت نصف النهار و بعد از آن
 خون اقیانوس از ارتفاع روی باقی غرض نه در لحظه لحظه انحراف
 او زیادت شود و همچنان احوال حیوانات از قوت شدت کمتر شود
 راست که اقیانوس باقی غرض نه در یک سو و اثر ظلمت در صواب میرسد
 حمله حیوانات روی با مشربها خویش برند و خون اقیانوس غروب
 کرد حمله حیوانات در خوابگاه خویش شوند و بعد از آن بیکد و ساعت
 از اقیانوس باقی غرض نه ماند لاجرم حیوانات در مشربها خود

دائرة مقبل النهار باشد لازم آنکه اقباب کاه جنوب شود و کاه شمال و مدخل
 سبب حصول اربعه ظاهر شود و این حصول اربعه نشود مگر مصالح حیوانات
 تمامت ظاهر شود چنانکه تفصیل آن در کتابها مخطوطه کفیه اند و چون این
 معانی معلوم شد ظاهر کرد که سیر اقباب از میان بود و فتنه مصلحت
 عالم و عالمیان است چنانکه فرمود و الشمس و القمر و النجوم مسجرات بامر الله
 الخلق و لا یجری سائر المذکر العالمین **نوع ششم** از احوال اقباب آنست که
 تمامت دور بیکر سالی تمام شود زیرا که اگر حرکت او در مقدار بطریقی تر بود که
 بسبب طول مسافت احتراق حاصل شد که در دیگر موضع و جمود میجر حاصل
 شد که در دیگر موضع پس معلوم شد که مصلحت عالم آنکه حاصل شود که
 حاکم اقباب این مواضع باشد که مست و مقدار او این قدر باشد که
 بسبب و اوج و خفیف و میل و مقدار میل او این باشد که مست اگر که
 عقلها بیکر عقل شود و بدان عقل در مدت اندک هزار سال اندک کرده شود
 هرگز وضع و تدبیری تدبیری ازین کاملتر که نیست متصور نکرد و فیضان
 من لا یعرف عن علم متفکر در فی السموات و الارض و سوا العلم الخیر
نوع هفتم از عجایب اقباب آنست که هر موضع در زمین که آسمان از
 سمت سر ایشان فکر در باشد در آن موضع سراسیمت باشد و برفها
 سیار بود و نما حیوان میسر نشود چنانکه در آن موضع که قطب بود
 جهت سر ایشان باشد اتحاد و در و کله زحیر بود و سالی بیکر شاد و
 مانند چون اقباب بیکر رسد روز در اید مدت شش ماه اقباب عالم
 مانند و چون اقباب بیکر ان اید شب در اید و همچنان شب باقی
 مانند مدت شش ماه که غایت ارتفاع اقباب در آن موضع باشد
 سه درجه و اندک دقیقه پیش شود لاجرم سمت تاریک باشد و قرار کای حیوان
 نباشد و اما مواضعی که بخط مستقیم باشد اقباب هر سال در



در سمت سر ایشان رسد و اوجی پیدا کنند است که موضع معتدل
 باشد و اختیار این است که آن موضع بیکر سوخته باشد زیرا که دائما
 اقباب کله سر ایشان می گردد و غایت بعد اقباب از نشان
 مقدار میل اعظم باشد و بدانکه سال در چنین موضع نیست فصل بود
 دو تابستان و دو زمستان و دو بهار و دو خزان زیرا که چون دو بار
 اقباب سمت سر اید هر ساله دو تابستان بود و چون دو بار در غایت
 بود مانند دو زمستان بود پس معلوم شد که آن موضع که در تحت معتدل
 النهار است در غایت کله می باشد و آنکه تحت القطبین است در غایت
 بیکر می باشد و آن موضع که در میان این دو موضع باشد معتدل باشد پس
 در جانب جنوب در زمین نزدیک است لاجرم حرارت قوی بود و در
 هادران موضع شود و آن موضع از شمالی و در نزد لاجرم حرارت
 کمتر باشد و زمین از میان این بیرون اید مافرا کاه حیوانات بود
 و می مانند تقدست حکمت عن العیث و فعله عن الما طلس **نوع هشتم**
 از عجایب حاکم سیر اقباب آنست که معلوم شد که مساکر عالم بر سه قسم
 است یکی اقلیم در در خط استوا باشد و آن در غایت حرارت
 احتراق باشد دوم آنکه تحت القطبین بود و در غایت جمود باشد سوم
 آنکه میان دو موضع باشد و آن مسکلی حیوان و نبات است پس گوئیم
 این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی از جانب که نزدیک
 باشد بخط استوا و حرارت اقباب اینجا قوی باشد و موک انسان
 چیده بود و مسام انسان کشاکش و چون چنین باشد حرارت غیر ملکی
 انسان ضعیف باشد لاجرم شجاعت انسان اندک بود و هر کس که ازین
 سه قسم که بخط استوا بود بیکر بود این احوال انسان را بیشتر بود چنان
 که مردمان زنگبار و هر کس که در نزد این احوال انسان را کمتر بود

چنانکه اهل هند و چین و اهل جنوب مغرب و قسم دوم آن جماعت که در
 میان باشند از خط استوا و از تحت القطبین و اهل این موضع معتدل
 باشند در حرارت و هم در برودت لاجرم ساکنان این میساکان
 معتدل باشند در اخلاق و هم در قدر و قامت و هم در شجاعت و این
 اهل جنوب خراسان و عراق و شام اند و بدانکه هر طائفه از این قوم که
 بطرف جنوب مایل تر باشند در ذکا و عقل کاملتر باشند بسبب قریب
 ایشان کمساعت منطقه البروج و قریب مجری سیارگان از سمت
 سرایشان و مردمان مشرقی کاملتر از مردمان مغرب و هم در خلقت
 و هم در خلق و این قسم سوم آن جماعت که نزدیک باشند بدان
 طرف که تحت القطبین باشد و بنات النعش نزدیک سر ایشان نور
 و این جماعت دور باشند از ممر آفتاب لاجرم برودت بویض و یخبندان
 بامزد و بدان سبب رنگ ایشان سفید نور و اندام ایشان نرم و سبک
 سردی صوفی مسام ایشان بپند سوز و حرارت عجز دیگر در باطن ایشان
 مختفئ شود لاجرم شجاعت ایشان قوی تر باشد چنانکه صفت
 ترکالست و بدانکه هر کس که این احوال که در ادیان شریع و ادب
 او را معلوم شود هم بدان قیاس حاکم جمیع حیوانات و نباتات و جمیع
 معادن و جمیع احوال معلوم گردد و ظاهر شود که خالق عالم حل و صلا
 میر آفتاب حیات توید کرده است که جمیع مصالح عالم سفلی بویض
 شود و سبحان من له الحکمة البالغة و القدرة الظاهرة **نوع**
نوع از جمیع حکمت خالق عالم حل و صلا در میر آفتاب انبیا و
 ناسنای کرم و خست است و زمستان سرد و تر است که تقدیر
 عالم حیوان بود که از ناسنای انتقار انسانی نرسد
 دفعه و اهل لازم آمد که طبع حیوانات و نباتات از ارض

این
 در
 این

ضد انتقار که در دفعه واحد و این حالت موجب آن شد که طبع
 حق و سردی و مزاج باطل گشتی سر حرکت از بدکار و نواحی انقضای
 کرد که میان ناسنای زمستان دو متوسط باشد یکی بهار و دوم
 خزان و این حیوانات که میان زمستان بهار متوسط است
 و بهار در رطوبت مشاکل زمستان است و در حرارت مناسب است
 سرخون حیوانات از زمستان بدون آید و بهار در آید از خفای
 خندل قوی نشود و انصافان ناسنای زمستان در زمستان خورند متوسط
 است و خورند متوسط مشاکل ناسنای است و برودت زمستان
 سر بدن طریق وضع عالم حیوان شد که بدان حیوانات از ضد
 ضد انتقار نکند و نامصالح اختلاف فیصل حاصل باشد و مضرتها
 انتقار از ضد ضد مندرج باشد قیاسی که الله ارجین الحاکم **نوع**
نوع است که چون عالم کوه است هر ساعت که فرض کرده شود
 آن ساعت در شهر که باطل و باشد و در شهر که حاکم نگاه و در شهر
 بیوم شمار بشود و در شهر جادوم شمار دیکه و بحاکم القیاس بسبب
 آنکه زمین کوه است و آفتاب کوه او کوه در در کل حیوان عالم این
 جمیع احوال موجود را بر نظریه محیی و تر و تر و تر و تر و تر و تر و تر
 باشد هر لحظه فرض شود که الا که در آن لحظه جمیع بادای
 فرض شمار با مدار مشغول نباشد و جمیع دیکه بادای فرض
 شمار بشود و بحاکم القیاس سایر الصلوات و حرارت و تر و تر و تر
 معلوم شود معلوم گردد که الله اعلم و صفت بدانکه در مورد قیاس
 الله و الهاد لایفزون در حق طایفه که بسبب است و در حق بشر و روح
 زیرا که صفت لحظه تقدیر توان کرد الا که طایفه بشر در آن لحظه
 نبودند مشغول باشند و چون روح بشر فاضله آمد لاجرم آن فاضله

که مگر را شخص حاصل است بشمار اینوج حاصل شد **فصل**
نهم در دلالت احوال ماه بر هفتی افرد کار و بکار و غیره
نوع اول است که زمان که بدید اید بسبب جلیش افلاک بدید اید
 پس افرد کار و بکار زمانها را بوج قسم کرد سال و ماه و روز و ساعت
 اما قسم اول که زمانها را بسبب کرد پس خاصه اوقات قسم کرد هر بار
 که اوقات یکروز در تمام کیدان یکساعت باشد اما قسم دوم ماه است
 هر بار که قمر از اوقات معارف کید تا آن بار که بار دیگر بوی بار
 این یکماه است و اما قسم سوم روز است و آن است که اوقات
 حرکت یومی یکروز در تمام کید اما قسم چهارم ساعت است بدانکه
 ساعات دو قسم است یکی را ساعات مستویه گویند و آن است که
 روز را بستم چهار قسمت راست کنند و دوم را ساعات متوجّه
 گویند و آن است که روز را بستم بدوازده قسم کنند و شب را بدوازده
 و چون این مقدمه معلوم شد گویم بسبب دور قمر زمان منقسم
 شود بتمامها و بسبب انقسام ماهها اوقات روز و اوقات
 حج بدید اید و اوقات معاملات و اجارات ظاهر شود اینست
 معنی این است که فرمود و یسلو نکر کن لرا حله قل می موافقت للناس
 و الحج و طاء دیگر فرمود و الشمس القمر یکسان **نوع دوم** است
 احوال ماه است که اصحاب تجارت حنائ باقیه اند که از آن وقت
 که هلال ظاهر شود تا آن وقت که بدید شود همچنانکه نور او در وقت
 به نقصان نهد آن وقت که بحاق شود رطوبات اجسام این
 عالم در نقصان میزند و این تجربه از چند دلیل یافته اند دلیل اول
 آنست که اگر کسی در ماههای مجید مرکوم شود و این رکوم هلاله
 بسبب زیادته رطوبات باشد دلیل دوم آنست که در نیمه نخستین

ماه در ماهها بدید اید و در نیمه دوم در جزر دلیل سوم است که طبع
 بوج جبرانات بهارها را مطابق زیادت نقصان یافته اند و چون
 مقدمه معلوم شد گویم چون زیادت شدن نور ماه بسبب زیادت
 شدن رطوبات است هر آنکه در اجسام نامی چون نبات حیوان
 رطوبات زیادت شود و هرگاه که رطوبات زیادت شود در
 آن جسم تذوکی بدید اید پس از اینجاست که نشو و نما حیوانات معلوم
 است تا شرف قمر **صفحت سوم** در حدود ماه است که اوقات
 کرد باشد ماه طالع شود تا همچنانکه اوقات تیر و زست ماه تیر شب
 باشد چنانکه فرمود مولدک حول الشمس ضیا و القمر نور **صفحت چهارم**
 آنست که نور ماه چون سبب زیادته رطوبات اند حکمت الهیست چنان
 اقتضا کرد که چون ماه بدید نسق باشد مانند اگر نور او بر یک نسق باقی
 بود که رطوبات در اجسام این عالم مستولی شد و استیلا بر رطوبات
 مسافه حیات نشو و نماست لاجرم نور مختلف احوال آمد تا رطوبات
 که از آن متولد شود بعد از آن نور **صفحت پنجم** است که
 فلاسفه تقسیم اجرام فلکی قابل تغییر نیستند قیاس از برای بطلان
 قول ایشان سه صفت در ماه بدید اورد **صفت اول** آنکه او در نور
 بر احوال کرد اندکاه هلال و گاه بدر و گاه در بحاق نامعلوم شود که
 اجرام فلکی قابل تغییرند و چون این درست ندانیم در قرآن آمده است
 که اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت برهان قطعی محقق شود
صفت دوم آنکه در روزی ماه کلفه بدید اید تا خلق را معلوم شود که جرم
 ماه قابل اعراض مختلفه است بعضی از اجزای او روشن فرد بعضی
 تاریکتر و معلوم نیست که آنچه روشن تر است روانی که تاریکتر
 بودی و آنچه تاریکتر است روانی که روشن تر بودی و چون این

صفات از طایفه است معلوم گردد که او محتاج است مندرج در یک
و تقدیر مقدار یک قاعده مختار **صفت سوم** آنکه ماه را حیات افروز که خود
لغوی اوقات محقق شود و حسن هر اینه دلایل آن باشد که او در صفات
قابل تغییر است **صفت چهارم** است که اصحاب علم هیات بحسب علی اتفاق
کرد. اندک در ماه احداث مسطر حاصل است پس آن موضع او عجیب
الحسب موضع بحسب الحقیقه معلوم نگردد و چون موضع بحسب الحقیقه معلوم
نگردد در رصد حرکات کردن او متعذر باشد اما در وقت خسوف و ماه
موضع و الحقیقه معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد معروف افلاک
او و مقدار حرکات هر یک از افلاک معلوم شود پس خسوف و ماه
تحقیقت کلیه معروف احوال افلاک است تا آن حدی که او را
در هر یک از مخلوقات حکمتها و نه نهایت است و اسرار اشعاعات
فصل پنجم در دلالت شروق و غروب کواکب بر
کمال قدرت الهی و انواع حکمتها را نامتناهی بدانکه از دیگران تفاد قلم
مجید چند جایگاه این دلایل را ذکر نموده است در یک موضع بلفظ
وجدان آنجا که فرمود در المشرق والمغرب و ما دیکر بلفظ تنبیه
که در المشرق و در المغرب و ما دیکر بلفظ جمع که فلا اقبم
بر المشرق والمغرب و بدانکه دلالت احوال طلوع کواکب
بر کمال قدرت افروز کار او و جود است چهار نوع **نوع اول** آن
است که کواکب در وقت طلوع در عایت نور و صفا و شروق باشد و در
در صبح ظلمت نگردد و روشن باشد و در وقت غروب تاریک و ظلمانی
باشد و دلایل بر صحت این سخن اعتبار حال نیز اعظم است زیرا که
همگی دانند که در وقت طلوع در عایت صفا و اشراق باشد و در
وقت غروب در در و ضعف و نور و معلوم است که حال ماه با بسا

در وقت طلوع و غروب در درست پس اختصاص هر وقت نمودن
در وقت دوم کمتر و ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه از برای نور
و تقدیر قاعده مختار باشد **نوع دوم** است که کواکب چون در افق باشد
از آن مقدار قطر زمین دور تر باشد از آن وقت که در وسط السماء باشد
زیرا که در آن وقت که کواکب موافق باشد با او را از مرکز عالم می
بینیم و چون در وسط السماء باشد با او را از مدبره زمین می بینیم پس
هر اینه تفاوت نصف و قطر زمین حاصل باشد و معقول حیانت است که
چون دور تر باشد کو حکمت نماید و چون در وسط السماء نزدیک
تر است کو حکمت نماید پس معلوم شد که این واقعیت قدر تقدیر فاعل
مختار است زیرا که خلاف طبیعی کردن دلیل باشد بر صحت وجود
فاعل مختار اگر سببلی گوید که در وقت طلوع اقباب و طوبات
سار و در و جسم را چون در طوبیت بندید کمتر نماید و نماز بینین
ان طوبات کمتر نماید لاجرم کو حکمت نماید جواد است که جسم
در طوبیت نور بد کمتر نماید اما چون در طوبیت نباشد بلکه
در طوبیت جایگزین باشد باید که کو حکمت نماید و اقباب و طوبات
نیست بلکه در طوبیت جایگزین است میان و میان و این باید که
کو حکمت نماید پس معلوم شد که این عذر باطل است **نوع سوم** است که
از عجاب طلوع و غروب کواکب بکی صبح که از دست زیرا که صبح
کاذب است که نور مستطیل افق مشرق بداند که خط آنکه
نابینا شود و ظلمت قوی گردد و آنکه صبح مستطیل طالع شود و این
حالت از عجاب احوال است زیرا که ظهور آن صبح کاذب است
است که اقباب باقی شرف نور نگردد است با سبب در یک است
اما قسم اول باطل است زیرا که اگر جنس نور کی بایستی که تاثر آن نور

جمله حوائج اوقی ظاهر شد که حیوان که در صبح مستطیر که انوار صبح صاف
گردد و بداند که تا آنرا قیام نیست یا اگر اوقی جانب شرقی بر او برسد و معلوم
است که صبح که در آن نیست است بلکه نور که بخون خط از «مشرق»
بدیدارید پس معلوم شد که ظهور صبح اول نه بداند تا آنرا قیام است و انفا
اگر ظهور صبح اول نسبت تا آنرا قیام بود که باقی است که هر لحظه در آن
بود که در آن هر لحظه قیام اقیام مشرق را بداند که در آن نیست
و بداند که نور از ظهور صبح اول عالم فکر و تارنگ شود و نور از آن صبح مستطیر
نور پس بداند در همان معلوم شد که طلوع صبح اول نه تا آنرا قیام است و حکم
در آن باقی است که در مورد قیام از صبح بداند در آن و بطلوع
صبح اول مشرق در حد مبرهن شود و بطلوع صبح دوم عبودیت
حضرت الهی است لازم اند فسیحانه سبحانه ما اعظم شأنه **نوع چهارم** آن
است که حال کوکب «طلوع و غروب» حکم را در آن و در آن ماند و بداند که
طلوع کردن کوکب مثل بودن آدمی است از شکم مادر و او این است
که آن در آن که طالع شود «در وقت طلوع» در وقت زادن آدمی را بداند
و زادن احوال آدمی که در آن و در آن طالع بر نهاده اند و بداند که تار
و «طلوع و غروب» احوال مختلف است نسبت لکن از جمیع آن
احوال به حالت مضبوط حاصل است **حالت اول** آنست که طلوع کرد
و ساعت ساعت ارتفاع او در زادت باشد و نور و ضیاء و اشراق او در
کمال بود و هم بداند صفت نماید تا آنکه که تفاوت ارتفاع در و نظیر
این معنی «چاک آدمی» بخفا نیست که چون آدمی از مادر جدا شود روز
در روز در نشو و نما باشد و همچنین بداند حالت نماید تا آنکه که آخرت
نشو و نما **حالت دوم** آنست که کوکب بر دیگر وسط السماء
بدان ماند که کوکبی چون دافق زده است و حرکت نکند و این

بدان ماند که حیوان در پیش و قیوم باشد که انوار صبح جوانه گویند
و کی زبادت باشد و نقصان و بداند که مقدار آن ساعت که در میان
آسمان خون و اوقی نماید و اوقی نفس و اوقی نماید بلکه متحرک باشد
لکن در جتن و اوقی نماید همچنین پس و قیوم در حیوانات است که
طبیعت را و قیوم نماید و الحقیقه زیرا که حراقت غیر بری دایم
تخفیف و طورت غیر بری عملی کند پس مادام که رطوبت غیر بری ناقص
باشد طبع در نقصان باشد خود بکوان لا ینقسم باشد پس معلوم
شد که مدت و قیوم کوکب در وسط السماء و قیوم حیوان است
در مدت شب و این مشاهدت من کمال الوجه حاصل است **حالت**
سوم آنست که کوکب از وسط السماء روی باقی غروب نماید و هرگاه
آن انحراف نوع نقصان است لکن در اول حاکم این نقصان
اندک باشد و این است که از نماز پیشانی تا نماز دیگر سایه
هر چیز مثل او شود و این در کوکب بحالت کھولت ماند و حیوان
زیر که مردم از احدی جوانه در وقت کھولت آمد نقصانها حق
باشد **حالت چهارم** آنست که ستاره از نماز دیگر روی باقی غروب
نماید تا نماز شام و درین مدت نقصان سخت ظاهر باشد و این
است که از نماز پیشانی تا نماز دیگر سایه هر چیز مثل او شود و انکاء
از نماز دیگر تا اندک مدت سایه آن چیز در جتن شود و لحظه
بالحظه طلعت آن سایه در تزايد باشد و این حالت در کوکب بحالت
ادمی ماند در پیش شیخوخت زیرا که آدمی را در پیش شیخوخت آثار
ضعف و نقصان سخت ظاهر باشد و روز بروز منکسکی او در زیادت
و در و چون کوکب باقی غروب برسد نورش ضعیف شود و غروب در روز
بدیدارید و اقیام که نیز اعظم است چون باقی غروب برسد روز شود

و نورش نماید و در حیرت خنای نماید که گوئی لوله بروی در بیست و پنج افکانه
است و این حالت کوکب یا خرمیر می ماند در وقت مرکب زبر که از صفت
و بر سر پند و لوله و عیبه بر اعضا وی ظاهر شود و نور از روی
او بود و همچنانکه خون ستاره بدن جای برسد غروب کند خون
بدن جای صد میبرد **حالت نهم** آنست که خون ستاره غروب کند از لوله
او مدت آنکه در افق غریبه بماند و بعد از انقضاء آن مدت آن اثر
هم باطل شود و بدان ماند که در عالم انزادان کوکب بماند و آن وقت نماز
حقین باشد همچنین مردم خون میبرد مدتی آثار او باقی ماند خون
مدتی بگذرد او در عالم بماند و در جهان از وی نه اند ماند و نه خبر و بدایا
خون در طلوع و غروب کوکب این بی حالت عجیب که مطابق است
باین بی احوال در حق آدمی حاصل شود لاحد صاحب شرح صفا
الله علیه و سلم در وقت بی نماز زمان دارد زیرا که خون در هر
وقت از بدن بی وقت حالت عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر
در سوره لایق افتد که بنده در هر یک وقت این اوقات در خود را
معرفت جالوق عالم حلطاله و زبان خود را بکه جوارح اعضا
خود را بزدنی او مزین گرداند زیرا که خون از تغیر احوال عالم
علوی و سفلی کمال قدرت و حکم جالوق عالم معلوم شود عموماً
باین معرفت مضاف شود تا بنده مستغرق حضرت الهیت باشد
فصل هشتم در کیفیت استدلال بکدرش شب روز
بر هفتی افریدگار و تعالی و تدبیر بدانکه افریدگار و تعالی این دلیل در بسیاری
از آیات قرآن پاک کرده است اول در سوره البقره فرمود و اعلم
الله ان لا اله الا هو الرحمن الرحیم یغنی شما را افریدگار کی
است و آن افریدگار یکست رحیم رحیم است انگاه بر هفتی

این سخن ششست دلیل عقلی تقدیر فرمود **دلیل اول** آنست که ان فی خلق
السموات یعنی صفات افلاک دلیل است بر وجود صانع و بر وحدانیت
و رحمت او و ما وجه دلالت صفات افلاک در فصل گذشته شرح داد
ایم **دلیل دوم** فرمود و لایق یعنی خلق الارض و ما وجه دلالت زمین
بر حکمت و قدرت صانع حکیم حلطاله شرح دادم **وجه اول** آنست که شب
روز ضدانند متضایان خون شب در اند روز را ماطل کلمه و نیست گرداند
و در یک مستولی شود و بعد از آن روز نیست شد مفهومی که برید اید
بر شب مستولی شود و او را نیست گرداند پس روز و شب گاه
قاهره شود و گاه مقهور و اگر این قدر استیلا حکم طبع و خاصیت
بودن آن حالت عیبه باغ بودی سر هرگز قاهر مقهور نشد
و غالب مغلوب نکشتی و خون و منیم که قاهر مقهور می شود
و غالب مغلوب معلوم می شود که هر دو در تحت تصرف قادر
محسار حکم اند تعالی و تدبیر که هر دو را قدرتی رحمت خود
تصرف می کند پس معلوم شد که اختلاف لیل و نهار دلیل است بر
وجود و وحدانیت و حکمت و رحمت صانع عالم تعالی و تدبیر **وجه دوم**
در تفسیر اختلاف لیل و نهار دلیل از اول زمستان تا اول
تابستان روز در از تره شود و شب کوتاه شد و این حالت بر تر
تر می یابد مانند تا اول تابستان بعد از آن از اول تابستان روز
کوتاه تره شود و شب در از تره تا اول زمستان و بمقدار کمتر از
روز کم می شود در شب زیادت می شود و همچنین بدو فرار
هر چه از یکی کم می شود بدو کم می افزاید بدو تنبسط منطبق اختلاف
و حکمت در استیلا در تابستان افا و بی سمت راس است و شب
کرمی میوانست پس اگر تابستان روز در زیادت بود کی گوی

کرمی صحت با فراطیندک و موجب احتراق اهلک و مخرج رستن
 اقیاف از سمت سرنگد و در نور و این معنی سبب سرور می باشد
 سر آلوده رستن روز در از نور بودی می باشد سرور شدک
 و سبب بطلان حموه بودک سر حکمت افریدگار بقا حیات
 نقاضا کرد که تابستان روزها در نقصان بود تا سبب نقصان
 مدت روز بعضی از کرمی کم شود و بعد اعتدال بار آید و در میان
 روزها روی بزیادت نهد تا سبب زیاده تخفی از سرور
 هوکم شود و بعد اعتدال باز آید قسارک الله احسن الخالقین
در سیر اختلاف لیل و نهار است که همچون احوال
 شب و روز در فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان
 احوال شب و روز در مواضع بلاد عالم مختلف می شود تا
 اختلاف لیل و نهار هم در از حد موجود باشد و هم در است که میان
 این سخن آن است که زمین کوه است سر این لحظه که درین
 شهر مقین باطل است همین لحظه در سر دیکر نهار نشین
 در سر سوم نهار دیکر در سر چهار نهار سام و در سر پنجم نهار جعفر
 و در سر ششم نیم شب و اگر خواهد که این معنی او را روشن شود
 دارد وقتی که ماه را خسوف آید اگر از اهل چین پرسید که
 اول از خسوف چه وقت بود گویند نماز خفین مثلا اگر از اهل
 حراسان پرسید گویند شب بود و اگر از اهل اندلس پرسید گویند با
 مداد بود پس بدین طریق معلوم شد که آن ساعت که در اقصای
 چین نماز خفین باشد عین این ساعت در حراسان نیم شب بود
 و در مقرب نامدار بود پس اختلاف احوال شب و روز در
 انواع عالم بدین تاویل ظاهر شود و این معنی دلیل ظاهر است

بر قدر کمال و رحمت شامل زیرا که مصلحت تمام عالم بیک روز است
 حکمت در دارد جای شب جای روز و جای خواب بیداری
 حنا که خلل هیچ موضع راه نمی باید را سقلا نشان عن نشان
 له الخلق و لا مرئوس و لا مدبر العالمین است شرح احوال
 لیل و نهار بدینست افریدگار عالم و در در حکمت او خلل **دلیل**
چهارم که در این مکتوبات است که فرمود و الفکر الی تحریر
 البحر بما یفیع الناس یعنی اگر در عالم حوله که سرور است
 روی آب ندارند نتوانند و افریدگار عالم خلل که کشیدها را
 که در روی هزار مزار من بار بار در روی آب داشته است لعل
 حکمت و حکمت در معنی است که جهات چاهات انواع مخلوقات
 و از برای نوع هر نوع از انواع چاهات انواع مخلوقات
 افرید است و هر یک را از آن انواع بطرفی از اطراف عالم
 مخصوص کرد و مشرق را بحیزهای که در مغرب باشد محتاج کرد
 و مغرب را بحیزهای که در مشرق باشد محتاج کرد و سر از برای
 آنکه نقل این چیزها از یک طرف از اطراف عالم بدیکر طرف میسر بود
 کشیدها در روی آب کرد تا نقل این چیزها از طرف بدیکر طرف
 آسان شود و سبب این معنی در روی بدین کشیدها بود این
 است تفسیر آنکه فرمود و الفکر الی تحریر البحر بما یفیع الناس
و در پنجم که در این مکتوبات است که و ما انزل الذین السما
 ما فاجابوا بر ارض بعد موتها و بدینا که جمیع عقلا عالم خواهد
 که قطره آب بر هوا معلق دارند نتوانند و افریدگار بقیه را
 معلق داشت تا آنکه در میان او آب بسیار رود و بعد بود
 و عالمها از آن مملو باشد و حکمت در معنی آن بود که آب در شکم

انور و یعت نهاده و ابرار در هوا معلق داشت و با کربا روی مسلط گردانید
 تا ابرار برانند و بسوزد و میزها مجنا حان بود انکاء نقدت ابرار انجا
 ساکن گردانند و بارند که در نا ان زمین سیراب شود و انواع ازها
 شمار ظاهر شود تا منافع از میان خلق و مصالح مختلف نماید اینست
 معنی آنچه فرمود و اما انزل الله من السماء من ماء فاحیایه در ارض
 بود موثرها **دلیل ششم** است که فرمود و ثبت فیها من کثر ذابته
 معنی این است که در زمین انواع حیوانات ظاهر شد بعضی برین
 و بعضی درون و بعضی که بر روی زمین باشد و بعضی آنکه در اندرون
 باشند و هر یک را صفت دیکه و خلقت دیکه تا آنکه بسبب طبع و عیاض
 و افلاک انجم با هم برانند و هر انچه از معنی و دلایل باشد بر اینچه از خلقتها
 مختلف و صفتهای متفاوت و تقدیر افریدگار حکیم و قدیم است در طلاله
دلیل هفتم است که فرمود و تصرف الرياح بدایا احوال بلکها سحر
 و دلایل با هر دو برهان ظاهر است بر مستی افریدگار از وجود **وجه اول**
 آنست که اگر طبع هوا اقتضا حرکت کند باید که مرکز ساکن نشود
 و با هم منجم که قایم متحرک است و قایم ساکن هدر است حرکت او نظیر
 او مانند بد که تدبیر و تقدیر صانع مختار و حکیم بود طلاله **وجه دوم**
 آنست که هوا جسم است تحت لطیف و در لطافت محذولست که او را
 هیچ جیس از آن توان گردان و در وقتی که بحینش در ابد حان شود
 که کوهها را بشکند پس چندین قوت مدلت در حنان جسم لطیف
 بدینا من نماند الا باجوا فاعل محیا و حکیم **وجه سوم** آنست که
 بادها بر اقیام است بعضی سبب منفعت حیات با کربا میاری که فرمود
 و از سبب الرياح لواء و بعضی سبب مضر حیات فرمود در است دیکه
 و از سبب علیهم الريح البعیم و معلوم است که طسعت هوا بکسان

باشد بعضی را سبب منفعت گردان و بعضی را سبب مضر گردان نماند
 الا باجوا فاعل محیا و حکیم در طلاله **دلیل پنجم** از دلایل که افرید
 عالم در است سرج دارد است است که فرمود و السحاب المستخبر
 السماء و الارض و ما فیها منافع ابریا که در کم و حون منست و دلایل قاطع
 در است با آن فرمود ختم ان در فرمود لایات لقوم یعقلون
 بعضی این منست و دلایل برهانها قاطع است و بیانهها ظاهر بد
 غنی و جدانت و قدرت و حکمت و رحمت افریدگار بیا مرکیاست را
 که انسانرا اعتدال کامل باشد و بد آنکه افریدگار بیا در است دیکه منفعت
 شب و روز یا گردان اینست قل ارایت ان جعل الله علیکم اللیل سیرمدا
 الی یوم القیمه من الیه غیر الله یا یتکم بغیبا اولاً یتسمعون بعضی
 بکوی لی محمد اگر حذلی عروصل شب را بر شما باند که کیست حذ
 حذلی بیا که شب بود و روز بیا در قل ارایت ان جعل الله علیکم
 النهار سیرمدا الی یوم القیمه من الیه غیر الله یا یتکم بلیل تسکنون
 فیها افلا تبصرون بکوی لی محمد اگر حذلی عروصل روز را بر شما باند
 که کیست حذ حذلی بیا که شب را بیا در تا شما در و ایامش
 یابست و باید دانست که در تعاقب شب روز حکمتها و اسرار است **حکمت**
اول آنست که حق روز در اند و در شایع ظاهر شود و مردمان یکسب
 مشغول شوند و حون شب در اند با سالتش مشغول شوند اگر عملند در
 حرکت باشند ضعیف شوند و در طاقت گردند و اگر عملند ساکن باشند
 در وقت و طوبت غالب شود و سبب هلاکت گردد اما حون در روز
 در حرکت باشند و شب در سکون اعتدال مزاج حاصل شود و مصلحت
 حیات منظم شود **حکمت دوم** است که روز انکاء و ایام بارند که افلاک
 بر فکر و ادب باشد و حرکت نکند و اگر چنین باشد ان موضع که افلاک

مردی طالع بود سوخته شود و آن جانب دیگر که افاد در روی طالع
مانند بقدرت پس هیچ موضع از جواب زمین صالح آن باشد که
مقرر حیوانات باشد **حکمت سوم** است که خواب بر شاگرد است
و بیداری از وی بر شاگرد زندگانی خون می بینیم که شب خیزیم
بیدار شویم حد عجیب که اگر بیدار شویم و بیدار شویم پس تعاقب
لذت و زحار دلدل است بدست جسد و نشر **حکمت چهارم** است که
گاه دو چیز ضد یکدیگر از ایشان سبب بطلان و سبب دوم
باشند و شب روز با آنکه هر دو متضادان اند افردگار تعاقب
تدوین کرده است که هر یک از این دو ضد سبب کما که جای آن دوم
مانند زود که مادر است کردیم که اگر شب باشد و طلعت دایم بگذرد
حاصل باطل شود و قوت حس و حرکت مانع ماند و اگر روز باشد
و نور دایم بود خواب مانند قوتها ضعیف شود یعنی که خون سرد
به خواب منتهی شود که محضان بماند هلال شود پس معلوم شد که
منتهی روز انگاه حاصل است که شب باشد و منتهی انگاه
حاصل شود که روز باشد با کامرنها افردگار که بکمال حکمت و در
شب روز را با آنکه ضدانند چنان تقدیر کرده که هر یک از ایشان سبب
کمال حال آن دیگر باشد **فصل پنجم** در استیلا و احوال
کیفیت بروج و هفتی کاک در بر اراد و حال عالم و احوال
منون حق بیا این دلالت در قرآن محمدی که فرموده است که بباران آید
خفایه السماء بروجها و خفایه فیها بروجها و منون فیها بروجها
و السماء ذات البروج و در سوره یونس فرمود و التمر و زناة
خفایه عباد کافر چون القدم و در سوره یونس فرمود و التمر و زناة
و زناة منازل بعلو اعداء البینین فالجیاب پس بدین احوال معلوم

مردی

مردی که بروج تعاقب باقیاف دارد و منازل تعاقب ماه دارد در قرآن با
فرموده است و این دلالت و حدانیت و کمال در حکمت خود کرده است و در
افردگار تعاقب بروج نه نهایت است و ما را از آن بگویم **بروج اول**
از جود حکمت افردگار دوازده بروج است که ما بیان کردیم که فصلی عالم
سفلی منظم شود الا انگاه که سال منقسم باشد به چهار فصل الاحرم خون
مدا در اقباب را باید کرد از منطوقه فکرا عظم الاحرم آن دایره منقسم شد
به دو نقطه یکی اول جلد و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر بدو کروی یکی
اول سرطان دوم اول جدی و بدین طریق فکرا چهار قسم راست منقسم
شد ربع اول از جمله تا اول سرطان و خون اقباب درین ربع باشد
و روزگار فصل بهار باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان و خون
اقباب درین ربع باشد و فصل تابستان باشد و ربع سوم از
اول میزان تا اول جدی و خون اقباب درین باشد و فصل خرداد
باشد و ربع چهارم از اول جدی تا اول حمل و خون اقباب درین ربع باشد
و فصل زمستان باشد پس فکرا بدین طریق چهار منقسم شد و بدین احوال
فصل را سه قسم تقسیم کردند زیرا که هر حاوی را اندانی باشد و وسطی
و نهانی پس بدین طریق حکمت الهی اقتضا کرد که فکرا چهار ربع منقسم
شود و هر ربع به قسم منقسم شود لاحرم فکرا دوازده قسم منقسم شد و هر
قسم از وی بدین احوال تقسیم آن است تا در آن دلالت خفایه السماء
بروجها و خفایه فیها بروجها **بروج دوم** از تحایر حکمت عالم تعاقب
در تریب بروج است که طالع بروج در جوارح بود و در جوارح
افردگار یکی کرم باشد و دوم سبزه و سوم نوبت تا آخر به چهار ربع که
جمله کرم است و نور سبزه و نور کرم است سرطان سبزه و اسد کرم است
میزان سبزه و میزان کرم است عقرب سبزه و قوس کرم است و جدی کرم است

در احوال

و در لوکم است خورشید و اما طبایع در پوست و طوبیت
 حنان افروید که در خشک باشد و در ورم بدن تربیت تا آخر بود
 زیرا که حرارت نور همد و خشک اند و خوراد سرطان همد و در داسد و سله
 همد و خشک اند و مهران و عقرب همد و در ورم بدن و خشک اند
 و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 حاصل شود و سان این سخن است که حرارت و در ورم بدن و در ورم بدن
 در آنکه در پوست و در آنکه در پوست و در آنکه در پوست و در آنکه در پوست
 اند در آنکه در پوست و در آنکه در پوست و در آنکه در پوست و در آنکه در پوست
 حکما گویند حرارت و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 از کفیات مفعوله اند و چون این در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 متصل باشند و همد و گرم باشند یا همد و سرد باشند و در ورم بدن
 و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 حیوة شود اما در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 حاصل شود اما در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 را در آنکه در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 نور باشد سبب مجاورت خشک همد و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 نقاضا که در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 تا سبب آنکه در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 تنگی او در عالم ظاهر شود پس معلوم شد که افرویدگار عالم بعالق است
 افلاک و روحی اوله است که موافق مصلحت این عالم باشد **نوع سوم**
 در محاسن حکمت صانع عالم نقاد در تربیت و در ورم بدن و در ورم بدن
 یکی عالم اصغر و آن انسان است دوم عالم عناصر و آنرا عالم سفلی گویند
 سوم عالم افلاک و آنرا عالم علوی گویند و در آنجا که افرویدگار عالم

افلاک را باقی افروید و همچنین در او در حقیقت سبب حرارت است اما لازم است که هر جسم
 که بطلک در غایت بود یکی بود گرم شود و لطیف شود و آن اشق است و هر
 جسم که دور تر بود گرمی و لطافت در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 از مواد دور تر بود لطافت او کمتر از لطافت مواد و آن آب سرد و آن
 عیانست و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 خاکست پس عناصر عالم سفلی بدن تربیت میسر شد با الارض و اشق و در
 او مواد و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن و در ورم بدن
 از حکمت حاصل شد **حکمت اول** آن بود که هر یک از این چهار عنصر
 بحکم و مقدار و قوت مساوی بگردیدند زیرا که اگر یکی زیاده بود یکی بدخ
 دیگر با مقدار یا قوت آن زیاده بود و آن ناقص مسئول شد و طسوت
 عنصر ناقص یکی باطل شد و اگر طسوت یکی از این عناصر را به
 یکی باطل شود بر کسب نبات حیوان ممکن نباشد و اگر حرم حکمت الهیست
 حنان اقتضای آن که هر یک از این چهار عنصر معادل آن دیگر باشد
 هم در مقدار و هم در قوت و از این است که گفته اند و بالعدل قامت
 السموات و الارضون یعنی اگر اعتدال در قوی این عناصر را نبود
 باشد زیاده بود ناقص مسئول شود و طسوت ناقص یکی باطل شود اما
 حوا اعتدال حاصل باشد همه یک از این چهار عنصر بر دیگر خالص شود
 پس طبایع عناصر را به نامی ماند **حکمت دوم** در تربیت عناصر است که
 اگر ما قدر کنیم که در زیر سطح فلک جسم دیگر بودی جز انش و اشق را
 در موضع دیگر ساکن کرد آنند که آن جسم که در جوار فلک بود یکی
 بر عین فلک انش شد پس طسوت انش بود اعتدال را بد شد و همچنین
 اگر بود مرکز عالم جسم دیگر ساکن شد جز خاک آن جسم سبب غایت رعد

او از حرکت فکر سر و کشف شد و هرا نه خاک شدک سر طبع خاک
 بر حد اعتدال زاید شدک و این همه منافی عالم سفلی است اما انش
 در جوار سطح فکر باشد و خاک در غایت بعد از فکر بود و بهواسی
 انش متصل بود و آب خاک متصل باشد و در تحت محکم و متقن حاصل بود
 منزه ها حدی که در تکلیف هر چیزی او را حکمتها نه بهانه است
 لطیفها نه غایت **حکمت سوم** بدانکه حرف تربی عصار در عالم سفلی
 بر وجه که گفته اید معلوم شد کونیم طبعی گفت که این تربیت از برای آن
 است که انش بطبع صاعد است و خاک بطبع هابط لاجرم انش بطبع بالا
 بر آمد و خاک در نسبت باندیس افرد کار قدم حکم حلیم حلاطه از برای
 ازالت این شیهت تربیت عالم اصغر که آن بدن انسانست تربیت
 عالم علوی بر خلاف این کرد و بیان این است که اعضا آدمی هر یک
 را بطبعی افرد دل بجاء انش است و رطوبت دهان بجاء آب
 و نفیس بجاء صول و استخوان بجاء خاک پس افرد کار دنیا در نزدیکی
 دل را که طبع انش دارد در زیر افرد و در بالا او رطوبت دهان که
 بجاء آبست بیافرد و در بالا او نفیس که بجاء هواست بیافرد
 و در بالا او استخوان بجاء خاکست بیافرد تا عالمیان بدانند که
 اگر بلندک انش بطبع بود که بایست که دل بالا همه اعضا بودی چنان
 استخوان که طبع خاک دارد بالا همه است و دل که طبع انش دارد
 زیر همه است معلوم شد که بلندک انش و پستی خاک بقدر خالق
 عالم است حلاطه که نه موجب طبع و خاصیت و اف در عالم
 علوی تربیت طبع بود و بر خلاف تربیت عصار کرد و بر خلاف تربیت
 اعضا بدن انسان کرد زیرا که اول روح انش افرد و آن حمل است و بعد

از آن

روح خاک و آن نور است و بعد از آن روح هوایی و آن خود است و بعد
 از آن روح انسانی و آن سر طافت پس معلوم شد که در میان این عناصر در نظر
 انسان نوع معین است و در عالم سفلی در نوع دیگر است و در عالم علوی
 محکم و مبرور است و این برهان قاطع است بدانکه این تربیتها نتیجه
 قدرت اراوت حضرت الهیت است نه نتیجه طبع و علت قیادک
 الله احسن الخالقین **فصل دهم** در استلال
 باحوال دیگر ستارگان بر الهیت خالق عالم تعالی و قدس بدانکه در قرآن
 مجید چند نوع حکمت بیان کرده است در آن نیز ستارگان **حکایت اول**
 آنست که ستارگان سبب ریت آسمانها اند حکایا گفت انا رشا البها البها
 برفعه الکواکب و صبح سکر نیست که روی آسمان بدین ستارگان سبب
 اراسته است و نظیر کردن در روی فکر خوش آمد است و ناممکن است
 در محاسب احوال این کواکب موجب برهان باهوست بر کمال قدرت
 حکمت حکایت دوم اولم بنظر و اف فلکوت السماوات و الارض و دیگر
 اولم بنظر فاما السما فوقفه کیف بیناها و رشاها و ما لها من قروح
حکایت سوم در وجود این ستارگان آنست که افرد کار بها این ستارگان را
 رجم شاطین کر حکایا فرمود و حفظها من کل شیطان رجم **حکمت**
سوم آنست که مردم چون در راهها و بزرگ و بیابانها بهناد راه
 کم کرد سبب وجود کواکب راه باز ماند حکایت فرمود و علامات النجوم
 هم بر مژدن **حکمت چهارم** آنست که در روز سبب حرکات اقیان قیل
 معلوم شود و در شب سبب سکون قطب قیل معلوم شود **حکمت**
 آنست که کواکب اجسام نورانی اند در شب چون اقیان عیار شود
 و نور او از روی زمین منقطع شود طلوع کواکب سبب حصول مقدار
 از روشنایی شود و در شب اگر نه خورش بودک طلعت شب حال بود که

وهم حیوان از حرکت میسر نشد که **حکمت ششم** است ستارگان همه در سبب
 و در سبب حرارت است لاجرم سبب طلوع ستارگان و ظهور
 نور ایشان حرارت در عالم ظاهر شود و بدر مظهر است که شود
حکمت هفتم است که اگر کواکب نبود که ظهور حرارت در این عالم
 از تاثیر اجزای نبود که پس بایست که احوال فصول اربعه در همه سال
 برابر بود که این چنین نیست اما چون این تیرات موجود باشند
 که در بعضی فصلها سال آفتاب مقدار یکی ازین مختار است شود
 بسبب آن مقدار احوال فصول در کوی و سرری مختلف شود و بایست
 دانستن که عقول بشری را از احوال عالم جلوی حر براندازی و قوف
 نیست چنانکه فرمود و ما اوتینهم من العلم الا قليلا **فصل**
یازدهم در استدلال باحوال ظلال بدکای حکیم صانع تعالی و تقدس
 الله تعالی در سورة البقرة فیما ید و بقدر شجر من فی السموات و الارض
 ظلها و لولا انهم بالقد و لولا انهم بالقد و لولا انهم بالقد و لولا انهم بالقد
 هر چه در اسماء و در من چیز است و ساینه از چیزها هم سینه
 حدی تعالی و ام در اول روز و هم در آخر روز در سورة النحل فیما ید
 اولم ید و الی یا خلق الله من شیء یقفی ظلالة عن البعین و النمل
 یخذا الله یعنی او نمی بخشد آن کافران از چیزها را که حدی تعالی و یخذا
 است که سایرها ایشان گاه از دست راست گاه از دست چپ حدی
 تعالی و سینه می کند و بداند که در نفس ساینه حدی و سینه می کند و بداند
 است یکی سینه است که نماید نوع طاهر است و از است که سینه می کند
 عباد است از عباد در زمین نهادن و ساینه همچنان که نماید که کوی
 روی در زمین نهاده است پس ساینه در سینه و دوم سینه است
 بنابر حقائق عقلی دارد و آن است که واجب الوجود لذاته نور مطلق

است و ممکن لذاته صفت فلذا در متمتع الوجود لذاته مطلق
 است و مان این نیست که واجب الوجود لذاته نیستی بلکه نیستی
 بدوی محال بود و نور عبارت است از کمالی حاکم نیستی پس واجب
 الوجود نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم بدینند طبع است
 و هم بدینند نفس لاجرم او صفت ظلال دارد و در که طبع عبارت از مظهر
 میان کای ضو که طبع است و اما متمتع الوجود ظلمت محض است زیرا که
 عدم محض است در روی قبول وجود نیست و چون این مقدمه
 معلوم شد گوئیم بدینکه جمیع ممکنات صفت سایه دارد و بدینکه
 که همه ممکنات در تسخیر واجب الوجودند زیرا که بایجاد او موجود
 شوند و باعدام او معدوم شوند و سینه که ان عبارت است از اظهار
 طاعت و خضوع پس مراد از سینه و ظلال است که جمیع ممکنات
 مطیع و خاضع و متقادند بر تاثیر احکام و اعدام واجب الوجود را
 چنانکه فرمود ان کل من فی السموات و الارض الالی الرحمن عبدا
مقاله سیوم در بیان کیفیت انسان در فلسفی حق
تعالی و تقدس در آنکه دلالت احوال انسان بر طبع او و کمال او
 یا از کمال جسد او یا از احوال روح او اما احوال جسد بر سه قسم
 است یکی احوال تکیون او در اصل خلقت دوم احوال اعضا بسیطة
 او سوم احوال اعضا مرکبة او و اما احوال روح او بر دو قسم است
 یکی معرفت روح انسان دوم معرفت قوتها و انسانی لاجرم این
 مقالات مرتبست بر این باب **باب اول** در معرفت استدلال
 در احوال تکیون انسان بر طبع حکیم صانع تعالی و تقدس و این
 باب مرتبست بر دو فصل **فصل اول** در بیان قوای حاکم او و اثر
 انسان حکما در باب چند نوع تقریر کرده اند **نوع اول** است که مخلوقات

در چهار قسم اند یکی آنکه هم حکمت باشد و هم شهوت و آن صفت طایفه است
دوم آنکه هم شهوت باشد و هم حکمت و آن صفت بیایم است سوم آنکه
نه حکمت بود و نه شهوت و آن صفت چهارمین است چهارم آنکه هم حکمت
باشد و هم شهوت و آن صفت انسانست زیرا که در وی هم عقل و حکمت
حاصل و هم جلد و شهوت حاصل اند متابعت عقل و حکمت که از حساب
ملا آنکه باشد و اگر متابعت جلد و شهوت که از حساب بیایم باشد و اگر
قدردن ارادت و عنایت از دیگران عالم تعاضل است اقتضا کرد که هم
قسم از اقسام ممکنات از جود نه نماند از فضل لغات او خالی
نماند و حال سه قسم نخستین بقرین او در جود بعد از آن قسم چهارم لازم
ایند که راه کمال خود که در جود نه نماند و هم قسم از اقسام ممکنات از جود
او خالی نماند چنانکه فرمود و رحمتی و سعادت کل شیء **نوع دوم**
است که اقسام مخلوقات سه قسم است یا همه روحانی باشند یا همه جسمانی
یا مرکب باشند هم از روحانی و هم از جسمانی اما قسم نخستین آن
است که هر روح محض باشند و ایشان طایفه ای هستند و در قرآن این معنی
مذکورست که در حق مریم فرمود و ارسلنا الیها روحنا و مراد حیثیت روح
و در حق محمد فرمود صلی الله علیه و سلم نزل به الروح بر الامین عیسی علیه السلام
و مراد هم حیثیت روح علیه السلام و حار و دیگر فرمود نزل الملائکه بالروح
من امیر و حار و دیگر فرمود یوم یقوم الروح و الملائکه من معلوم
شد که ملائکه روح محض اند و هم نورانی عالم علوی و قدس متبر از
صفات شهوت و غصبت نقصان اند اما قسم دوم است آنها
که جسمانی اند حیوان و معادن و نباتات و در آنها حواس و شهوت و هم
در جود اند قسم سوم باقی ماند و آن حیثیت که مرکب باشد هم از
جسمانی و هم از روحانی جسد و روح از عالم خلق و روح از عالم امر چنانکه

فرمود الا اله الا الحق و لا امر و فرمود فاذا یسئله و فلیت فیه من روحی
اشارت بدو روح و حار و دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان من سلاله
من طین منشی مرتبه یکا فرمود اول سلاله دوم نطفه سوم علقه
چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم و این هفت مرتبه مرتبه تعلیق بحسبید
دارد انگاه در هفتم مرتبه فرمود فبقا رکب الله را حسی الخالقین
در خود بنا فرمود زیرا که ترکیب کردن میان حار و تن کار عجیب
است زیرا که روح نورانی است و جسد ظلمانی روح علوی و جسد
سفلی روح لطیف و جسد کثیف روح را بهجت معرفت حق نامند و در
او محبت حق باشد انس او بد که حق باشد و رجوع او به حضرت
حق باشد چنانکه لذت بمحسوسات باشد و انس او بمشربات
باشد پس معلوم شد که جمیع احوال روح ضد احوال جسد است
پس ترکیب کردن میان جسد و روح بدان ماند که بمحاکمت حق
وجود دلدادند بر کمال قدرت حکمت و حلال الهیت صانع عالم
تعالی و تقدس **نوع سوم** است که مخلوقات سه قسم اند اول
کاملان محض بودند که هم نقصان ندارند و راه باشد چنانکه معرفت
ایشان متبر بود و عبودیت ایشان از معصیت معتراف و حلال لازم
حاکم ایشان بود که بخافون و بهم من فوقهم ذکر کردیم با لازم مقال
ایشان بود که یسبحون الله و الیها رجعتم ایشان بود معصیت
بود لا یعصون الله و امرهم عبادت ایشان اینجمله شهوت نبود
و غفلت لایستگروند عن عبادته اما قسم دوم ناقصان اند که فکر
را بدیشان راه نماند چنانکه بیایم و نبات و حیات و حواس و شهوت
قسم موجودند در تقسیم عقل قسم سوم مانند و آن است که کمال باشد
و کمال ناقص گاه در مقام و فتن نسیم محمد و تقدس لک گاه باطل آنکه محمد

شود و حی للک قطر السموات و الارض کاه در مزید طبعیت
از بهایم در گذرد او کذا کالانعام بل هم اضل و این صفت انسان است بفر
که اگر چه احوال خدا آنکه بدین جماعت است که گفته شد لکن برهان قرآن
معلوم شد است که هر یک را از میان یکم مقام معین است هر یک از این
مقام در یک روز حیات فرمود و ما هنا الا له مقام معلوم و چون در حیات
قال انسان متغیر نشود ایشان صفت حاصل نمایند زیرا که حصول سوره
مشروط است بر وجود هر یکی از این حاصل نمایند یکی آنکه ممکن الجصول باشد
و این دو صفت در حیرت حاصل شود که محال تغیر باشد و چون تغیر
در معرفت محبت عبودیت و طاعت خدا آنکه ممکن نیست الا جود
ایشان در صفت سوره نماید اما آدمی چون قابل کمال نقصان
است لا حدود محال تغیر نماید پس محال سوره باشد اگر در معصیت
نماید و بنا طمان کوبد و اگر در علم باشد و فلان زده به علم می تواند
و اگر در طاعت باشد و او خلق عباد ذل الصالحین کوبد پس حکایت
افزون ایشان آن بود تا صفت الشوق الی الله حاصل شود و بدانکه
ان امانت که فرمود انا عرضنا الامانه علی السموات و الارض و الناحا
و جمیع الناس و در نهادند که مراد از وی امانه الشوق الی الله باشد
فصل دوم در شرح فصل انسان الیه فرمود و لقد انما
به آدم و علماء در تفسیر این کرامت اقوال بسیار گفته اند **فصل اول** آن
است که مراد از این کرامت صورت زیبا و بیکر باشد و این را او صفت و این
معنی در دیگر آنها فرمود و صورتکم فاجین صورکم و جاء دیگر فرمود لقد
خلقنا الانسان من اجین تقویم و جاء دیگر فرمود صیغه الله و من
اجین من الله صیغه **فصل دوم** آن کرامت است که قد و قاتل
و است افرید سر او که محل غزل و فکر و نطق و صور مؤخر این است

کرد که افعال خدای بها با افعال خلق نماید **سوره چهارم** آن
عقله مضغه سوره و بدانکه ما سان کلام که در مایه روز خلقه شود
انکاء بدو از روز مضغه شود و دل و دماغ و حکم از یکدیگر مجز
کرد و صورت نشست مهرم بدیداید و ما سان که این معانی بدو روز
ما سه روز متقدم باشد و متاخر انکاء بعد از نه روز دیگر بر
از کتف جبر سوره و دستها از پهلو منفصل شود و ما سان که جد و
این احوال تا چهار روز هم نماند اگر سالی سوال کنید که عبد الله
معه ریح الله عند روایت که از مصطفی صلی الله علیه و آله او فرمود
ان خلق احدکم یجمع بطن امه اربعین یوما ثم یكون علقه مثل
دکتر ثم یكون مضغه مثل دکر ثم یرسل الله لهما الله متکافف فی الروح
فیوم یار نه کلمات فیکتب رزقه و اجله و عمله و شقی او سعید
اس و لکن است که چهار روز نطفه باشد و چهار روز علقه باشد و چهار
روز مضغه باشد و این خلاف آن سوره است که از بعضی اخبار روایت
کند و جواب است که اگر چه در مدت چهار روز اعضا بدید
اید و لکن کمال احوال انکاء ظاهر شود که این سه را بعد بگذرد
سوره پنجم است که مضغه عظام شود حیات فرمود خلقنا المضغه
عظما تا بدانکه افرید کار بها از جمله اعضا حیوان استخوان فرمود
و بدانکه تولد استخوان از نطفه سکر عجیب است زیرا که نطفه جسیمت
در غایت رطوبت و استخوان جسیمت در غایت جلا و کثرت
جسمی است متوسط میان نرمی سختی پس معقول حیات است که از
نطفه اول گوشت بدیداید انکاء استخوان و در جنین است زیرا که
استخوان اصل گوشت و گوشت قمع او است و بعد از وی بدیداید
حیات فرمود فکسونا العظام فجاء نس معلوم شد که حد و نطفه

حیوان بروفق طسوت و حاصلت نمک بلکه بروفق مصلحت است پس
 باید که حد و ثبات آن قدرت و ارادت باشد نه بطبع و غلبت و اما
 شرح اعداد استخوانها و کیفیت و شکل هر یک گفته شود ان شاء الله
مبحث ششم انس که فکسونا العظام لجمها و انکاد او پس گوشت
 حکمتها بسیارست حکمت اول انس که حالو عالم حاله و تقدیر حصار
 کرده است که منبه قوت چسب قوت حرکت دماغ باشد و دلیل بر
 انس که هرگاه که میان دماغ و میان عضوی شده افتد قوت حرکت
 حرکت از آن عضو باطل شود و خون چنین باشد انی می باید که
 قوتها و حسن و حرکت در وی بگذرد و جمله اعضا برسد و ان العصب
 است پس الله تعالی از دماغ اعصاب برویاند و ان اعصاب
 را جمله استخوانها پس موصول کرد تا قوت حس و حرکت در
 اعصاب بگذرد تواند که استخوانها بچسبند اگر عصب بچسبند
 بود و خوف آن بود که در میان بکسلد و انضا عصب استخوان متصل
 می شود با فکس کامل سر حالو حکم عظیم حاله که گوشت با فکس
 و ان اعصاب را سطا یا کرد و ان سطا یا عصب یا گوشت
 بیامیخت و انرا با استخوان موصول کرد تا از خون زود کسین
 ایمن شود و با استخوانها نگو متصل کرد و ان منبعت عظیم است
 در اندر من گوشت **حک دوم** انس که خون استخوانها پس افتد
 و فرجه در میان استخوانی باقی ماند سر حالو حکم تعالی گوشت با فکس
 تا از فرجهها بدخ گوشتها بسته شود همچنان که جوهرها در یکدیگر
 سازند و از آن جوهرها چهار ذیوار خانه برارند هر انچه در میان آن
 جوهرها فرجه باقی ماند هر انچه از فرجهها بیکر استوله کسد **حک**
سوم انس که گوشت از خون برده شده است و خرم بطبع جار و طبع
 است

قوت حرارت در گوشت باقی باشد سر گوشت که بدن آدمی باشد
 سبب قوت حرارت پس او باشد و ان گوشت در من او همچنان
 باشد که مچلولج در جبهه او باشد و از نیست که مکره فربه باشد
 فربهی لحمی نه فربهی شحمی او سر و کمتر از آن باشد که لاغر شود
حکیت چهارم انس که اگر گوشت حامله باشد میان استخوانها
 ان استخوانها میخورد و با شند و سبب صلابت هر یک از دیگر گوشت
 شوند همچنان که در سفلی بر یکدیگر مالیده شود مرانده هر دو شکسته
 شود از برای دفعه این ضرر حالو عالم تعالی گوشت در میان استخوانها
 با فکس حکمت انس که اندر من آدمی گوشت نبود که خون در
 زمین مخفی حیرم استخوانی در زمین متصل شد که دان
 سبب الم شد که اما خون در من آدمی گوشت باشد
 چون بچسبند ان گوشت همچون لیستر باشد نرم در زیر پهلوی
 پس او را ریح نرسد یا که منترها ان جدا و بد حکم تعالی
 و بعد انس که در نوعی از مخلوقات حکمتها و نه نهایت
 باشد و هو القلیس **مبحث هفتم** انس که ثم انسانا ه
 خلقا اخر بد آن طیبیان گفته اند هرگاه که خلف اعضا
 مدت حاصل شود چون مثل ان مدت باوی مضاف شود خلف
 اعضا تمام شود و خون ضعیف ان مجموع باوی مضاف شود چنین
 از رجم ما در منفصل سور مثلا اگر در سه روز اعضا او بدیده
 حرارت روز شود اعضا کامل شود حرص و غلبت روز
 دیگر بگذرد چنین منفصل سور و مجموع ان صده و غلبت روز
 باشد و ان مشرق باقی ماند و اگر در سه روزه اعضا او بدیده
 اید در هفت روز اعضا او تمام شود و حرص و غلبت روز دیگر
 بگذرد

چنین مفصل سور و مجموع آن دو است ده روز باشد ولی مفصل
 ماه باشد و اگر در چهار روز اعضا او بداند «مشتاک روز تمام
 سور چون صد است روز دیگر بگذرد چنین مفصل سور و مجموع آن
 دو است چهار روز و در روز ولی مشتاک ماه باشد و اگر اعضا او در چهار
 روز منولد سور در نور روز تمام سور و چون صد مشتاک روز
 دیگر بگذرد چنین مفصل سور و مجموع آن دو است هفت روز
 نور و آن ده ماه باشد و بداند این قدر که کرده شد بنابر تقریب
 است نه بنابر تحقیق زیرا که سختی را با شد که «مقادیر
 زیاد و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت جلال آن
 مقادیر قاصر باشند و پس را برین اطلاع مملن نمایند زیرا که
 اسرار حکمت نه نهایت جوهر از حیرت باطنی است و نه توان
 دانستن و مادرسان بکون انسان عرب قدر قاعبت کنیم تا
 سر دراز شود **باب دوم در عجایب خلقت**
ادمی را اعضا بسیطه باید دانستن که اعضا حیوانی
 در وضع است یکی را اعضا بسیطه گویند دوم را اعضا
 مرکبه اما عضو بسیط آن عضوی باشد که هر جز مجزوی
 از وی بدکتری اسم از جز و جز او عین اسم و جز او باشد
 چنانکه بان استخوان می باشد و باز گوشت هم گوشت است
 هر چه نه چنین باشد اندر اعضا حرکت که گوشت جز است که
 بان از دست درت باشد و بان از پای پای باشد
 و بداند اعضا در نوع است عظام و عضلات و اعصاب و
 و باطبات و اوتار و اورده و شریانان و اعصاب و جمجمه و جلد
 است جمیع اعضا بسیطه که در حیوانات موجود است

و ماور هر یک از این اعضا بعضی از صفات و صفات او با کتب
 احتصار **فصل** در صفات استخوانها و در فصل چهارم
 است **ماده اول** بداند استخوانها را دو قسم کرده اند قسم
 اول است که گوشت منقطع استخوانی در حیوان منوع است نوع
 نخستین است که قاس از باجمیع حیوان قاصرا و اساع باشد
 که در کلیه اعضا بودی است چنانکه انگشت کشتی سازد اول
 جوب بزرگ باشد انگاه جوبها از دیگر بودی ترکیب گردد تا
 جمیع کشتی ساخته شود دوم از استخوانها است که قاصرا و باجمیع
 تن مجزئ می نمایند تا اگر ببلای از بیرون تن برسد آن بلای
 استخوانی برسد و بدی عضو که در اندرون او باشد برسد چنانکه
 استخوانی بزرگ در اندرون او دماغ است و دماغ عضو شریف
 است پس از فرید کار بها استخوانی سر کرده او در او تا اگر شکست
 یا جوب بدور شد آن سر و جوب بر استخوانی این در جرم دماغ
 نماید نوع سوم است که از استخوانها که قاصرا و باجمیع تن
 جوب قاسر است و ادوات باشد که اعمال بواسطه آن میسر
 می آید استخوانها انگشتان دستها و پاهای و در آنکه حکمت از دیگر
 انگشتان است که تا اعمال بسیار که بواسطه این انگشتان
 اسان باشد و بداند که هر استخوانی که او را از بدنی آن آفریده اند
 تا او سر عضو دیگر باشد او را جمعیت آفریده اند لافهر استخوانی
 که از بدنی آن آفریده اند تا اوالت حرکات اعمالی باشد استخوانی
 را که حرکت آفریده اند که اگر بدی باشد که باشد عملی که در بدن
 اسان باشد انگاه از بدنی تا بدی که باشد اسان از انجور
 آفریده اند و تجولف را بد از مغز که زیرا که جوب اوالت حرکات

اعمال

هزاره سبب کثرت اعمال خشک در وی بدیدار سر از بوی آن
معنی مسانه او را بر از معر کور تا جزیی آن معنی او را بسوی
می دارد و سبب کثرت حرکات خشک بود که غالب نشود با کما
منزه از خدای که خدین هزار حرکت در خلف افشان رعایت کرد
قسم دوم است که گویم هر آن دو استخوان که سبک و سسته بود
ان سبب یکی در چهار نوع است یکی موصول دوم مرکب و سیم در
چهار مطلق است **نوع اول** و این موصول است در چهار قسم
قسم اول آنکه مفصلی باشد اما حرکت حکما مفصلی است
و مفصل استخوانها انگشتان **قسم دوم** آنکه مفصلی باشد حکما
مفصلی نه با لایق از نیست مهر زیرا که مهر تواند راست
باشد و تواند که نیست خم دهد حکما در رکوع و لکن از حرکت
خندان نیست که حرکت مدد است و حرکت انگشتان **قسم سوم**
است که مفصلی باشد که حرکت او سخت اندک باشد حکما
حرکت استخوانها و سبب زیرا که مفصل استخوانها از حرکت اندک
در وقت دم زدن حال نماید **قسم چهارم** است که البته هیچ
حرکت نکند حکما مفصلی نه زیرا که از استخوانها نیست مهر
زیرا که آن مفصلی سخت محکم است و هیچ حرکت نکند نوع دوم
از انواع مجاورت دو استخوان مرکب است و آن حکما دند آنها
در استخوان زیرین سخت شده است اما نوع سوم و آنکه در روز
نوند و آن است که استخوانها سر زیرا که او مرکب است از استخوانها
سیار و هر یک از آن استخوانها دند آنها دارد و دندانه آن
و افزودگار بیا آن در یکدیگر توکس کرده است اما نوع چهارم
است که مطلق است و آن میخان است که استخوانها بسیار است
در آنکه

ان دو استخوان است هر دو سبک و سسته باز نهاده است انواع سبکی
استخوانها **مسئله دوم** شرح گفت استخوانها افزودگار بیا و افزود
جسد حیوان را از یک استخوان ضاوید از استخوانها بسیار افزود
معنی نه منفعت است **منفعت اول** است که سبب بسیار باشد
که حیوان را باید که بعضی اعضا خود بخشد و اگر جمله بدن او یک استخوان
بودی این معنی میسر نبود که سر افزودگار بیا و او را مرکب کرد از
استخوانها بسیار تا او را قدرت آن باشد که یک عضو بخشد حکما
دیکه اعضا او ساکن باشد **منفعت دوم** است که جسد حیوان
جاد و طبیعت و سبب آن حرارت در آن بطور جماع کند و اگر
درمی انگزد و اگر جماع استخوانها در یکی بودی جدا شدن آن بخار
از اندرون تن متعدد بودی اما خون استخوان بسیار باشد آن
بخارها غلیظ از مفصل استخوانها مفصل سوز و آبی که از اجزاء
بخارها متولد شود را بیک کرد **منفعت سوم** آن است که اگر جمله
استخوانها در یکی بودی اگر شکسته شد آن شکستگی بجماع
ببرسد و معنی آن را از معیوب شدن لاهون مرکب نماید از
استخوانها بسیار اگر یکی شکسته شود آن عیب بد نکند
و باعث بیلافت بماند و از نیست که خون در بیای خدمت
کند جمله تن لاه و منافع افشان سخت بسیار است لاجرم است
مرکب لاه از سه قسم باز و ساعد کف و حوض خدمتها از کف
اه لاجرم کف مرکب است از سه قسمت هفت استخوان و اگر ضرورت در یک
استخوان بدیداید آن دیکه استخوانها بیلافت بماند تا منفعت
های که از دست حاصل آید باطل نکند و با کما منزه از حد
که در افزودن او می این خدین انواع حکمت و مفصلی و منفعت

حکمت چهارم است بعضی عضوها در دل بود لاجرم استخوان
 وی در دل باید چون استخوان را در استخوان باز و بعضی عضوها می
 گویند بود لاجرم استخوان او گوشت باید چون انگشتان
 است حکمت چنان اقتضا کرده که بعضی از استخوانها مجوف باشند بعضی
 محکم زیرا که اسرف اعضا این نیست و دماغ اطفال که ظاهر
 تنگ است از دیگران تنگتر است و در او در تان غشاد انداخته دل
 مانند انگشتان کش را که در غشاد او در انعام چهار دلو بود
 استخوان میند و از سوان استخوان است انگاه این چهار دلو است
 را بر کوبش که تا اگر سنگ یا خورده بودی اید از آن سنگ و خورده
 استخوان کمتر باشد زیرا که اگر استخوان تنی باشد جویند بودی اید
 سنگینه شود لاجرم استخوان گوشت باشد از آن سنگ کمتر باشد
 و تنی که اگر سنگ بر سنگ از حنجره از وی شکند لاجرم سنگ بر سنگ
 و سنگ دیگر بودی اید از وی حنجره شکسته نشود و چون در عضو
 بود در غایت شرف لاجرم از دیگران در عالم این همه اعضا از بر لای
 حفظ او سلامت او با قریب و امت دماغ چون عضو شریف بود
 پوست نازک بود او در انگاه پوست دگر سخت در زیر کاسه
 سر با قریب و مقصود له بود که آن دو پوست چایلد از میان جرم
 دماغ و جرم استخوان سر زیرا که دماغ نازک لطیف است استخوان
 سخت کثیف و هرگاه که لطیف محاور کثیف باشد و هیچ چایلد نماند
 میان هر دو و هرگاه که لطیف را در دماغ باشد از برای دفع این ریحان
 دو غشای با قریب انگاه استخوان سر را بود دماغ در او را تا اگر از این
 سر این استخوان آن بلای از کوبد دماغ دور در انگاه بران
 استخوان گوشت از برای دفع که در فصل گذشته گفته شد انگاه پوست
 که در گوشت

در او در تان پوست آن گوشت را از غنوت نگاه دارد انگاه چون
 از دیگران پوست نازک است لکن اید یا جوید اید در سخت بودی اید
 و از او به پوست و گوشت استخوان کمتر باشد و چون در دماغ استخوان
 اعضا این بود از دیگران نوا حفظ اسنان این همه اعضا
 نکر و چون دگر اعضا در شرف از اسنان کمتر بود لاجرم حفظ
 دگر اعضا این احتیاطها موجود نبود و قنارک الا احسن الحافظ
سوم در کثیف استخوانها سر حدی نوا در این سر انواع
 حکمت رحمت ظاهر کرده است **اول** است که سر را کوبد از دیگران
 معنی سه حکمت است حکمت اول است که شکر کوه از قبول اوقات دور
 باشد زیرا که هرگاه که کوه باشد چون سنگی با جوید بودی اید آن
 ملاقات تیره اندک باشد و اگر مضاعف باشد تیره بودی اید حکمت
 دوم است که هرگاه که کوه باشد مضاعف باشد که مساحت هر دو
 متساوی آن کوه از آن مضاعف فراخ تر باشد حکمت سوم است که سر
 آدمی بر منار اسنان اید دو حنجره بودی اید منار اوقات ماه و قوت حافظه
 بر منار لوح محفوظ و قوت مفکر بر منار قلم میانی با فکله بود
 لاجرم سر آدمی هم کوه بود **دوم** در این است که کاسه
 سر نازک استخوان نیست بلکه استخوانها بسیار است با کوبد که ترکیب
 کرده در معنی سه حکمت است حکمت اول است که حنجره آدمی کوب
 نرست و چون کوبی در تنی عمل کند هرگاه بخارها را نماند شود
 و بخار فصد بالاکد و سر را لایق است پس حنجره بخارها که
 در تن باشد بسر براید پس از دیگران حکمتی حاصل است استخوان سر
 بیکبار و نافرید بلکه آن استخوان موکب از دیگران استخوانها بسیار
 تا از بخار سوخته بسر بری اید از مفاصل آن استخوانها جدا می شود

داد می سلامت ع مانند حکمت دوم است که مانند دیگر که درم که افزود کار
 بغایت اینک فکر کرد حرم دماغ در او را و غایت دیگر سحر و زید
 استخوان سر بیاید و حکمت آن بود که آن دو غایت جابجا باشند میان
 حرم دماغ لطف و میان حرم استخوان کثیف و حکمت حجاب تقاضا
 کرد که میان این دو غایت فضا موجود باشد و بر آنکه در وقت بیک
 اندک آن در وقت غضب سخت حرم دماغ بر دیگر سر و سر آید
 آن فضا موجود باشد حرم دماغ مضبوط شود بحکم استخوان
 و از سبب ریج سر و چون آن معلوم شد که این حکمت
 حاصل شود که غایت سخت حرم استخوان منطبق با مبدل اجزای
 افزود کار حکم بغایت استخوان سر را مرکب افزود از استخوانها بسیار
 و در آنها بسیار سختی باشد از آن غایت صلب ظاهر کرد و این در چهار
 مفصل استخوانها سر یکدیگر دارند و سر و سر او را و بغایت برونی سر
 موصول کرد تا از بدلی این معنی آن غایت که در اندرون سر است
 استخوان منطبق شد تا از فضا که گفته شد مانده و منطبق حاصل
 شود حکمت سوم است که حرم دماغ در غایت شرف است و کاسه سر
 و قاعه است پس احتیاط که این استخوان واحداست و اگر استخوان
 یک بودی اگر شکسته شد یک کلی باطل گشتی لاجون مرکب باشد
 از استخوانها بسیار که اگر جزو شکسته شود مانده سلامت مانند
 معلوم شد که افزودن استخوانها و سر از استخوانها بسیار
 مصلحت در دیگر است و همچنین استخوان دیواره استخوان و قاعه
 در است مرکب از استخوانها بسیار هم از بدلی مصلحتی که گفته شود
فصل سوم در احوال استخوان سر است که کاسه سر مرکب است از
 پیش باز استخوان چهار استخوان بر سکه چهار دیواره و دیواره استخوان

بران چهار دیواره و در میان استخوانها یکی از چهار کانه استخوان
 نشانست دوم استخوان پس سر و و استخوان دیگر از جانب
 سر و بد آن درین استخوان حکمتها حاصل عالم بغایت
 بسیار است و ما در این حکمتها کلی تقریر کنیم و از سختی آن چهار
 استخوان که در میان چهار دیواره است نشانست و نیز طبع خاصیت
 بلکه این استخوان که نشانست از چهار لطف و نازکتر است و نه
 استخوان که از سر سر است از هر چهار کثیف تر است و سخت تر و آن
 دو استخوان که در دو جانب سر است متوسط اند در لطافت و کثافت
 و حکمت در معنی از دو و حرکت حکمت اول است که میان معنی
 میان مقدم دماغ مشارکت قوی حاصل است و از نیست
 اگر بودی تا حوش غشام سر بد لغای ابد الافر سر و استخوان از آن
 سر و در مقدم دماغ سر دم بداید پس معلوم شد که میان
 معنی و میان مقدم دماغ مشارکت قوی حاصل است و معنی
 محله بطوابع بسیار است لاجرم سوزن بخارات بسیار از
 معنی مقدم دماغ بدی اید پس از بدلی این معنی افزود کار
 لغایت استخوان نشانست که در دو و لطف متحرک افزود تا از بخارات
 «مناقد استخوان لطف متحرک سر و حوش مشارکت میان
 معنی و میان مقدم دماغ حاصل بود و میان مقدم دماغ
 حاصل بود لاجرم از بدلی این معنی آن استخوان که در مقدم
 سر است که لطف لطف و نه استخوان که از سر سر است سخت است
 حکمت دوم است که قوت بنای نگاه دارند است و چشم
 پس سر است و در سر سر نیست پس استخوان نشانست حفظ چشم
 است و استخوان پس از حفظ چشم محروم است پس از جنب باطل است

قوت بیشتر بود و دو استخوان که در دو جانب سر اند در منقوع حفظ حلقه
 متوسط اند لاجرم در صلابت و رقاوت معتدل اند این چند منافعه
 مصالح اعضا نه است و رحمت بی غایت رعایت کرد **مسئله چهارم**
 بدانکه در منافعه اعضا انسان سبب است اگر از او با منفعت
 بیاریم مجلدات و حاصل شود و ما که منار دیگر بیاریم و سحر بران
 ختم کنیم و آن است که همه اعضا در تن از انگشتان حقیقه نیست و ما
 اندکی از منافعه آن بیاریم تا مانع بران قیام گردد و شود و معلوم کرد
 که حکمتها احدی تعاد را فرستاده اند از ذرات محمدیاتی
 نه است است و حفظ طوقا جز مانند راه نیست **نوع اول**
 در کفست خلق انگشتان بدانکه صانع حکم رحیم تعاد را فرستاده انگشتان
 انواع حکمت رعایت فرمود حالت اول انگشت مقصود از او فرستاده
 در تن انگشت تا او حدیث تن کند و آن حدیث انگشت تمام شود
 که هر یک از انگشتان حرکت با مندر از سه استخوان که در نوک بند در میان
 این است که گاه با مندر که مردم را طاحت این بدان که انگشتان
 راسته دارد انگشت خواهد که حکم کف در دست و جسمی را در سر انگشتان
 اول و افرید بوسی این منقوع باطل شد که گاه باشد که مردم را
 طاحت این بدانکه انگشت را از کف انگشتان افرید بوسی این منقوع باطل
 شد که سر معلوم شد که مصلحت آدمی انگشت انگشت از می حرکت
 باشد از استخوانها و اعضا روان باشد که هر یک از انگشتان
 حرکت با مندر از دو استخوان و سر زبانه خون مردم خواهد که چیزی که
 دیگر انگشتان را از این چیز دراز بر منار و آید و اگر انگشت
 حرکت با مندر از دو استخوان این معنی میسر شود و همچنین وقت باشد

مفرد چهارم در بیان

که مردم

مردم را طاحت این که کف را میخان کرد اند که قدحی چنانکه در وقت
 است خوردن و گاه باشد که هر دو کف با یکدیگر حرکت کند و مردم در
 مثال کاسه بر یک شود چنانکه در آن وقت که خواهد که وضو کند مردم در
 کف یکدیگر باز بزند از کف خون کاسه نزدیک حاصل شود و اگر
 انگشتان حرکت از دو استخوان بود که این معنی میسر نشود و همچنین
 اگر انگشتان انگشت دو بود که کرد کردن انگشتان در وقت شستن
 زدن میسر نشود که سر معلوم شد که روانست که انگشت از
 یک استخوان و انضار روانست که نفس از سه استخوان باشد
 زیرا که هر حرکتی که در کف است در و لسان باشد ضعف شود
 و مقصود از او فرستاده است که تا اعمال بسیار از او میسر
 شود پس معلوم شد که مصلحت جز این نیست که هر یک از انگشتان
 حرکت با مندر از سه استخوان که در نوک بند در میان
 حرکت از سه باره جمله دست هم حرکت است از سه باره با او میسر
 کف تعاد من له الصنع الحقن و التالیف العجب **نوع دوم** در افرید
 انگشتان انگشت که چهار انگشت بر کفست افرید شد و انگشت پنجم
 هم در کفست افرید نشد بلکه چنان افرید شد که آن یک انگشت دراز
 آن چهار انگشت باشد و از دست که اگر انگشت پنجم را از انگشت
 اعجاز دست تحلیل شود و از برای این حکمت است که فرجه میان این
 انگشت و میان آن چهار گانه دیگر نیز از انگشت میان هر یک از
 چهار گانه و از انگشت که در آدمی خواهد که چیزی که کرد کرد
 چهار انگشت از یک جانب کند و انگشت پنجم از جانب دیگر و آن
 انگشت به مثال دایره کرد آن چیز دراز و انداز دارد پس اگر آن چیز
 دراز باشد بر دو دست کرد او دراز و او را بگیرد زیرا که هر یک از

درست حرکت از سه استخوان پس اگر آن چیز کوچک باشد و آن حرکت
او را بداند آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد دو حرکت کرد او
در این دو حرکت دایره و آن هم شش استخوان باشد و در این معنی دو حرکت
و تکرار است عجیب و آن است که بدن طریقی که تکرار کرد و تکرار
دو حرکت کرد و حرکتی که در این مسدود می باشد و در این
دایره مناسب است عجیب است پس دایره بعد از تکرار حرکت
ابعد بر اسفند که قبوتر لاف است لاجرم از بدلی این معانی
تکرار است از سه استخوان لاف و تکرار است هم از سه
استخوان لاف و تکرار است لاف و تکرار است لاف و تکرار است
افزون استخوان است که در این کونای مختلف افزون و در این
معنی دو حرکت است عجیب که اول است و وقت باشد که مردم را
حاجت آید از کف دست خود کاسه سار و چنانکه آن وقت که
کف دست خود آب خورد و این آن وقت باشد که در میان کف
از مغال برید و آن مغال تدریج کف در سورتا انگاه که تکرار
تکرار کف دست برسد چنانکه کاسه که در اندرون مغال باشد انگاه
آن مغال بیا لاف می آید تا آنجا که گرانه کاسه باشد و این حالت
انگاه باشد که انگشتان در طول کف مختلف باشند و دلیل بر
اینست چون کف دست بر مغال کاسه کشد و سر انگشتان فراهم
آوند سر چهار انگشتان برآید شود و یکی را بر دیگری هم زیاد
نماید پس معلوم شد که از کف کاسه ساحته انگاه میسر شود که
انگشتان در طول کف مختلف باشند حرکت دوم است که در وقت
آیا انگشتان و انگشت استخوان باشند سر انگشتان در مغال نصف
دایره نور و ما بعد از آن که اسفند دایره است **نوع چهارم**

در گفت خلت استخوانها بداند که صاف نماند و افزون استخوانها به نوع حرکت
رعایت فرمود اول استخوان این استخوانها رعایت صلاح است و در
در اکثر اعمال کارها رعایت بدن انگشتان کرده شود هر آنکه باید که این
انگشتان رعایت صلاح باشد حرکت دوم است که استخوانها را
کرد و افزون بر آنکه اسفند دایره است حرکت سوم است که
ان مجبور باشد زیرا که حرکت اکثر اعمال بدن انگشتان کرده شود باید که
سبک باشد حرکت چهارم است که حرکت اکثر اعمال بدن انگشتان کرده
گردد می شود هر آنکه این انگشتان در اکثر اوقات حرکت
مانند و حرکت سبک بود می است و کوهی سبک حرکتی است پس
افزون کار رعایت بدن در مجبور این استخوانها معر از بد نزدیک
بطبقت و چون تا حوزة آن معر ضرر حرکتی حرکت یاز
دارد حرکت پنجم است که چون هر یک از این انگشتان حرکت
آمد از سه استخوان هر آنکه استخوان نخستین حامل باشد دوم را
و دوم حامل باشد سوم را و حامل باشد که قوی تر باشد از مجموع
لاجرم استخوان نخستین قوی تر آمد و بعد از وی استخوان دوم
و کوچک تر پس همه استخوانها این سیوم لاف **نوع پنجم** در گفت
استخوانها انگشتان افزون را حکم رعایت و تکرار در این باد و نوع
حکمت رعایت کرد حرکت اول است که تکرار این استخوانها در جمعی
بایست که چنان باشد که یکی متحرک شود چنانکه آن دیگر ساکن
مانند و این معنی ارگاه باشد که در این استخوان فقره باشد و در
دوم فقره تا چون آن فقره قوا را کرد و آن مفصل حصار
باشد که حرکت یکی با سکون دوم اسان باشد حرکت دوم آن
است که فقره مغال است و آن سبک است و فقره زیاد است

وان سبب قوت است و ما سدا کردیم که ان استخوان که گوشت حامله است
نورست از آنکه مجموع است لاجرم حکمت جان افشا کرد که ان نفیر
حامل باشد و ان نفیر در مجموع حکمت است که چون مفصل است
مفصل است که در ایما حرکت نماید و در استخوان که در ایما حرکت
نماید شود سبب آن شود که نفی شکستگی در ان دو استخوان
بدید اید از بدلی این معنی صانع حکم و حالتی رحیم جل جلاله ان
نفیر و ان نفیر را غنایه با قریب از غضروف زیرا که غضروف
سخت نرم نمایند پس در وقت حرکت سستگی و نفیست حاصل
نمود حکمت چهارم است که غضروف باری و در طبیعت است و حرکت مفصل
سبب حرارت و سبب است پس سبب ان غضروف اعتدال حاصل
شود حکمت پنجم است که در میان این مفصل رطوبت دهی نمایند
تا ان حرارت سبب اسباب حرکت نمایند و سبب تدارک حرارت
پوست میخانک خون را باشد در ریزند حرکت اسان تر باشد
حکمت ششم است که از دو طرف استخوان رباطات سخت افروید
و ان رباطات را سدا کرد موصوف کرد و صلا سخت محکم و تمام بواسطه
ان رباطات ان مفصل مانده و از یکدیگر بیرون نیفتد حکمت
هفتم است که ان نفیر چندان فراخ نماید که هم از وی بیرون
افد و چند تنگ نماید که حرکت کردن نفیر در وی دشوار شود
بلکه محکم افروید که حرکت کردن در وی اسان نماید و بیرون
افکان و ان نفیر اسان نماید حکمت هشتم است که چون
استخوان بالا پس در استخوان ریبون ترکیب که استخوانها را که حرکت
ان مفصل را در میخانک خون تکیه در اکثرین ترکیب کنند دندانها
سیا رنگه ان تکیه در دارند تا ان دندانها ان تکیه را در اکثرین

کرد اند اسباب از او بر کار حکم بیا ان استخوانها را که حرکت در ان مفصل
در او در تا ان مفصل بواسطه ان استخوانها محکم شود حکمت نهم است که
مفصل استخوانها را انگشتان از سر تا سر و از سر تا سر قرار نماید
لا جرم ان استخوانها که در ان مفصل در امد افد از سر تا سر و از سر تا سر
نور تا سبب بدلی ان استخوانها را انگشتان از سر تا سر و افد
از سر تا سر سخت کوک و در تا سبب کوکلی مع تکیه انگشتان را
از فرا هم امدن حکمت دهم است که بعد از ان همه احتیاط را غنایه
بدون کردن اگر کشید بر ما لا اله الا انت انک انک بنا فریدی و بر ما لا اله الا انت
کوشش نورست تنگ نماید تا مفصل عضو در وقت مفصل حرکت باقی
ماند است مجموع حکمت که از می را معلوم نمود اینست که ترکیب
مفصل استخوانها را انگشتان با آنکه معلوم است که جز انک معلوم
نشده است حیاتی فرمود و ما اولی من العلم الا قلیل **نهم**
نهم در مغفوت ناخن بد آنکه سخن در ناخن از چهار وجه است
اما وجه اول حکمت افروید ناخن در وی چهار حکمت است حکمت
اول است که مفصل اعظم در افرویدت بر کوفتن چیزهاست
پس اگر سر انگشتان از کوفتن برهنه باشد و استخوان تنها باشد
بد کوفتن چیزها دشوار باشد و چون ناخن در ان استخوان از یک
بلغزد و بد کوفتن دشوار باشد پس معلوم شد که بر سر انگشتان باید
که کوفتن نمایند و چون ان در دستند گویم که اگر بر سر انگشتان
ناخن باشد چون که حوله که حیرکی کوک بد کوفتن و چون بیرون
مادان که حوله که باید که ان بر سر انگشتان کوفتن باشد و از
سر تا ناخن تا ان کوفتن از سر تا سر و بد کوفتن چیزهاست
اما چون از سر تا ناخن باشد چون کوفتن انک که در سر تا ناخن

گوشت را نگاه دارد / اخذ بر کوفت انسان باشد تا که میوه آن افزاید کار
 که در این آدمی این چندین حکمت رعایت کرد حکمت دوم آنست که
 اندام بخار را ناخن است تا آن خاوبدن باشد و بدینا درین معنی حکمت
 است و آنست که خون اندام آدمی بخار است در جای بدان موضع براند
 حیوانا الله هو خطا کند و هیچ غلط نیفتد و مقصود این است که خاوبدن
 دفع کردن بود است این سبب آوردن کار بغایت و نفوس این هداست بداد
 تا دفع کردن بودی از جسد همه نوقت ببقا تا مصلحت بقاء آدمی
 باشد حکمت سوم آنست که ناخن در دیگر حیوانات را الت در بدن و باره
 کردن است پس آدمی را همین الت بداد تا دفع کردن بودی از جسد
 همه نوقت ببقا تا مصلحت بقاء آدمی کامل باشد حکمت چهارم آنست که
 ناخن در دیگر حیوانات را الت در بدن و باره کردن است پس آدمی را
 همین الت بداد صغیر تر از آنکه در دیگر حیوانات را نا آدمی را مقصود
 شود که او را از بدای زحمت و کشش بآفرید و اندک مقصود از خلف
 آدمی آن بود که ناخن او خون ناخن در دیگر حیوانات بودی
دوم «مباحنه ناخن است که او را حیوان آفرید که نشود ما ماند
 مقصود زیرا است که مردم ناخن اندام خود بخار و در چیزها
 گوشت بر کوفت نکند دارد لازم آنکه شود و کشش کرد پس حکمت
 آن اقتضای که شود «نشود ما ماند تا آن نقصان بدن زیادت
 باشد **وجه سوم** «مباحنه ناخن است که تقدیر کردیم که دایره اشرف
 اشکالست و از قبول افات بعد **وجه چهارم** «مناخ ناخن است
 که ناخن گوشت سوسه نیست و الا منفعته او در خاریدن و چیزی
 از چیزی بر کردن باطل شدی و از جانب انگشتان متصل است گوشت
 بدای است که گوشت عضو لطیف نوع است و ناخن عضو کثیف و سخت

مجبور
۴

است

است و مجاورت میان کثیف و لطیف منافی حال اعتدال است لاجرم او را کار
 حکم بر ناخن تقدیر جان تقدیر کرد که آن موضعه که وصل گوشت است سوسه
 نکرد تا آن پوست واسطه باشد میان گوشت نرم و ناخن سخت
 و نگاه دارند ناخن باز در جایگاه گوشت بخانها خون نکند بر انگشت
 نزدیک کند که اندام موضع را تنگ کند و کرد بر کرد در این موضع و نفوس
 عن العت و الداظر **نوع عقیم** «مناخه لغت است است حکمت
 رحمت خالو ناخن است که دست الت گوشت چیزها تا شد تقدیر جان را
 که کمال قوت لمس در کف باشد و مانند است که آفرید کار ز بغایت حیوان را
 به جسم بداد حیا و حس و عجز و مخصوص کرد و حس و جسم را در حیا
 بآفرید و آن حس لمس است و حکمت آنست که فایده حس لمس است که
 اگر جسم بوی سرد که حراحت او سخت لغت بود یا بدودت او یا
 بطوبت او یا بیبوست او پس اگر حیوان از وی دور نشود آن لغت
 بدیدن حیوان بخالت شود و حیوان هلاک شود پس حکمت در آفریدن
 حس لمس است که خون حیوان حس لمس را آن لغت با قوت خبر باید
 و از وی بگذرد و هلاک نشود و خون آن حاجت **در حیا اعضا**
 موجود بود لاجرم آفرید کار ز بغایت حس لمس در همه اعضا بآفرید
 و دیگر عضو مخصوص نکرد و مانند است که اگر حس لمس در همه اعضا بود
 بود که حس لمس و قوت او در کف دست آفرید زیرا که خون مقصود
 ایها از آفریدن دست کوفت چیزها است پس طایف اقسام
 بیرون دست را بفران باز کرد که دیگر اعضا را لاجرم حکمت الهی
 بغایت جان اقتضای که که کمال قوت لمس در کف باشد و حیا و حس و جسم
 از نخست سر انگشتان باشد لاجرم حکمت الهی قوت را میسر کرد
 در سر انگشتان آفرید بغایت کمال بود و حیا آن انگشت او را میسر کرد

عالم

کود اشرف

بد که او حرفها حدیثی بر تو ای تعاقب موجود نشود پس از می جو حرفی
 در نطق آرد و از حرف و حرف دوم آید لوقت حصول حرف دوم
 چون بخشدن علامه باشد پس از آنکه مجموع باشد حرف یک حرف باشد
 و یک حرف به فاصله ندهد پس اگر خیال نویسی به مقصود از شنیدن
 سخن حاصل شد که اما چون حال حکیم و طایفه سایر مردم در حرف
 شود از آن حرف در خیال ماند حرف دوم آید اگر از حرف اول
 در سمع موجود باشد لکن در خیال موجود باشد پس در سمع که سمع جز
 یک حرف در نیاید اما خیال مجموع حرفها در باید پس فهم کند دلام
 خیال بود نه سمع پس معلوم شد که در خیال نویسی مصلحت آدمی
 باطل شد که تحت دوم است چون سمع مردم را اند و از
 وی عیاض شود انگاه دیگر بار او را بلند بداند که این شخص همان
 شخص اول است و این معنی انگاه ممکن شود که صورت این شخص
 در خیال بنشیند بماند تا چون بار دیگر او را بلند عقلمد و اند که
 این صورت محسوس مثل آن صورت منجمله است لاجرم معلوم
 شد که این شخص همان نشین است پس اگر خیال نویسی این
 معنی حاصل شد که نظام عالم بحال نویسی و به کس هم میسر
 نشناخت معلوم شد که مصلحت انسان بوجود حفظ و خیال تمام
 و نبود اما قوت قدرت که ممکن او مسانه دماغ است نباید
 دانستن که او قوت نیست که صورتهای که در بطن مقدم دماغ خود
 مانند اند یا بیکدیگر ترکیب کند و از آن ترکیبات صورتهای عجیب
 ظاهر گردد چنانکه صورت لعل مردم بحکم دین است و صورت
 کوه هم بحکم دین است پس قوت قدرت ترکیب کند مسائل این
 مردم و صورت و لعل از لعل در قدرت آرد و اگر قوت قدرت

بود که مردم به معلوم نتوانستی کرد و اگر این معنی بود که
 به فرق مسائل بهایم و میان انسان باقی نماند که اما قوت
 تذکره یعنی یاد آوردن که کفتم ممکن او آخر دماغ است
 خاصیت او است که چیزهای که فراموش شود یاد دیگر یابد
 خود باز آرد و ازین جهت که مهندس عالم صفا الله علیه و سلم فرمود که
 لفرع المحاجة توثق النسيان یعنی حجت است که در یاد کردن فراموشی
 آرد و در آنکه حجت است که در یاد کردن خون بسیار از این سر نکند پس
 موجود دماغ ضعیف شود لاجرم قوت مذکره که در وی است ضعیف
 شود **اما نوع سوم** از تحایب حکمت آفریدگار تعالی و تقدیر
 آفرینش دماغ است که دماغ سرد تر آفرید و حکمت سردی در دماغ
 است که اندیشه دماغ با سرد و اندیشه سرد حرارت است پس
 دماغ را سرد آفرید تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت باشد
 و دماغ سوخته نشود اما حکمت تذکره دماغ است که حفظ کردن
 صورتهای انگاه ممکن شود که آن صورتهای را قبول کند و قبول کردن صورتهای
 انگاه انسان مانند که قبول کند تر باشد پس از برای این معنی
 دماغ را تر آفرید **نوع چهارم** از تحایب خالق عالم در آفرینش
 دماغ است که تحایب عبارت است از حفظ صور محسوسات
 و حواس نفس سر بود لاجرم محال تحیل مقدم سر آمد و این حفظ
 تحایب عبارت است از انگاه دانستن معانی لاجرم محال حفظ
 مؤخر سر آمد و اما فکرت بصورت کردن است هم در صورت هم در
 معانی لاجرم محال قوت فکرت مسانه دماغ بود تا حیات باشد که از
 یک جانب او خزانة صور باشد و از جانب دیگر او خزانة معانی
 باشد و او در میان هر دو تصرف کند **فصل دوم** در ذکر

انواع عجاب از عقل چشم نوع اول است که جان عالم نفع
 چشم را از در طبقه افزوده است طبقه زیرین را طبقه صلیبه گویند
 و طبقه دوم را مشمی گویند و طبقه سوم را شبکی گویند و در میان
 طبقه شبکی جیب است چون آبگینه که از اجزای آنرا رطوبت زجاجی
 گویند و در میان رطوبت زجاجی جیب است که سید و روشن چون
 آنرا رطوبت خلیجی گویند و در بالا او جیب است چون سید و سفید
 مرغ آنرا رطوبت بیضی گویند و در بالا او طبقه نیکو رنگ است مانند
 تار عنکبوت آنرا طبقه عنکبوتی گویند و در بالا او طبقه است
 طبقه عنبی گویند و در بالا او طبقه دگر است آنرا طبقه قرنی
 گویند و این مجموع را چهره گویند و کبر این چهره کوشش سید جرب
 در اهر است آنرا مصلحی گویند و جماعه گفته اند که طبقه قرنی را طبقه
 نسبت بل که چهار طبقه است سر بدن قور چشم مرکب است از
 سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است چهار طبقات
 عناصر و نه طبقات افعال سیزده طبقات چشم بر عدد طبقات
 عالم جسمانی اند و عجباً که طبقات عالم جسمانی هر یک را صفت مخصوص
 و مقدار مخصوص و چیز مخصوص است هر یک از این طبقات
 در صفات مخصوصه اند و هر یک از برای تخصیص قیاس مختار و صانع
 حکیم بپدید آوردن **نوع دوم** از عجاب از عقل چشم است که
 از جایگاه موضوع نه است از عدد کمتر است و در آن عدد صورت
 همه اسماء ندارند و در وی صفت عیار و کدورت نباشد و ساقط ماه
 و شارکان پدید آید و این سخن عجیب است زیرا که این صورتها بدن
 نفع در موضع بدن کو حکمی حکونه پدید آید پس این ممکن نباشد
 جز قدرت فی نهایت صانع عالم نفع و تدبیر **نوع سوم** از عجاب از عقل

است که

سید که مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت هر طایفه عالم نفع
 نور عیان در سیاهی نهار و ظلمت نایمان در سید که نامعلوم شود
 که خلقت آدمی تا سر طبعوت و علت نسبت بلکه تا سر قدرت ارا
 است **نوع چهارم** است که چشم بدشاکر الله است و الله انگاه
 صور را بنماید که در غایت صفا و صفات با خود و در وی صفت عیار و
 کدورت باشد پس حکمت نهایت جان عالم نفع جان افشا کرد
 که سوسنه بلکه چشم متحرک باشد از احتیاج انکس تا سبب حرکت
 روی چهره صانع شود و قوت بینایی در قیاس ماند و بدشاکر چشم طمس
 در غایت کوکل بود و بدن سبب چشم و احتمال آن نکرد که او را
 بلکه بماند که حدقه او را صفات دهد لاجرم از بدکار نفع و دست
 او را حنان آفرید که در ایام چشمها خورد و مال را چشمها او
 بایزه شود و حدقه او صانع کرد و قوت بینایی او بدکار که لایق
 او باشد مانه عظم حکمت و جلالت قدرت و علت کلمه **نوع پنجم**
 از عجاب از عقل چشم است که هر حالت که در دل پدید آید
 آنرا از این حالت در چشم ظاهر شود اگر در دل او محض باشد
 آنرا از عصب در چشم ظاهر شود و اگر در دل او محال باشد آنرا
 از محال در چشم پدید آید و هم بدن قیاس هر حالت که در
 دل ظاهر شود آنرا از این مع **نوع ششم** از عجاب از عقل چشم است که
 جمله تن چون خانه از کدورت و در و روح در جیب چون
 شمع است در اندرون خانه نهار و صبحا که از نور شمع بران آبگینه
 ظاهر شود آنرا نور روح بدن و در چشم نورانی که ایشان را
 چشم گویند ظاهر شود **نوع هفتم** از عجاب از عقل چشم است که در کدورت
 کدورت اول است که راه کدورت را از نور آفرید

تا در وقت خواب هر حیوان که قصد آن کند که بکوشد و بشود
 تا آنکه این در نتواند رفت **منفعت دوم** آنست که دو گوش با فواید
 تا او از که بوی بد صدای آن او را در صدقه گوش جمع شود و بدان
 سبب او از کامله گردد و چون گوشت را از بدلی این منفعت یافتند
 از استخوانی نیافرید و الا آن گوش حقیق مدیج بود که اگر غرض
 افزید تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه رنج است را ببرد
 کرد **منفعت سوم** آنست که سوراخ گوش را راست نیافرید
 که مشکوک معوج افزید و مقصود از این التواء ایجو جاج آن بود
 تا راه گردد در از شود تا آید او را که قوی بکوشد و بدو در
 بر دماغ برسد بلکه سبب دوری حسیات دیگر نماید و پیش
 از آنکه دماغ بر مردم را حیرت شود سعی کند تا او را از گوش
 دور کند **منفعت چهارم** آنست که دو چشم از پیش نیافرید و دو
 گوش از پس زیرا که چشم دلائل میزند عقل را باید و گوش دلائل
 بشنود عقل را باید و چون چشم بکوشد مقدم بود معلوم شد که
 دلائل عقل بود دلائل نقل مقدم باشد **منفعت پنجم** از آنست که
 چشم آنست که بلکه چشم غطاء چشم کرد اما گوش را هیچ غطاء
 نیافرید و سبب آنست که متعلق بصراحت اصنام و الوان است و آن
 باقیست بر آن غطاء تا آنکه سوسه چشم در میان باشد
 و آن سبب ضعیف شود اما متعلق بسمع اصوات است و آن باقی
 نیست پس از آنکه سمع را هیچ غطاء نیست تا هیچ مضر حاصل
 نیاید **منفعت ششم** جامع گفته اند که سمع از بصیر فاضل
 تر است و در صحت آن مسئله پنج بحث تقریر کرده اند **بحث اول**

است

آنست که سمع از همه حیوانات بشنود و بصیر جز از یک جانب نشود
 و از یک جهت از همه حیوانات اگر آنکه فاضلتر باشد از آنکه از یک جانب
 اگر آنکه سمع از بصیر فاضلتر باشد **بحث دوم** آنست که
 سمع بشنود اگر آنکه بشنود و سمع سبب کما عقل است و بصیر اگر آنکه
 الوان و اشکاک کند و آن سبب لذت نهوا نیست و کما حکمت
 فاضلتر از کما لذت پس سمع فاضلتر باشد از بصیر **بحث سوم**
 آنست که خدای تعالی سمع را در بصیر مقدم داشت آنجا که فرمود
 حتم الله علی قلوبهم و علی ابصارهم چون خدای تعالی
 سمع را در بصیر مقدم داشت باید که سمع از بصیر فاضلتر باشد **بحث چهارم**
 آنست که بفایده میانه که تا دنیا بود و روان بود که باشند او
 زیرا که بفایده میانه که سخن است بشنود تا محقق را در حق تقریر کند
 و مبطل را از باطل رجوع کند پس سمع شرط صحت ثبوت است و بصیر
 حتم نیست پس سمع از بصیر فاضلتر باشد **بحث پنجم** آنست که
 سمع از بصیر بشنود و دلائل مستی خدای است و هر دو در بعضی از بصیر
 او را میزند و دلائل مستی خدا است و هر دو در بعضی از سمع اسما را جداوند
 تعالی بشنود و بصیر اسما و خدای تعالی تواند دیدن سمع فاضلتر باشد
بحث ششم آنست که گفته اند که بصیر فاضلتر است انسان چنانکه گفته اند
 بودستی قول خود **بحث اول** آنست که اگر آنکه بصیر کاملتر است از
 اگر آنکه سمع و از آنست که گفته اند لیس را الهان میان و چون اگر آنکه
 بصیر کاملتر باشد از اگر آنکه سمع باید که اگر آنکه بصیر فاضلتر باشد
بحث دوم آنست که حکما گفته اند که آلت ابصار نور است و آلت
 سمع هواست و آلت شنیدن بخار و آلت ذوق آب و آلت لمس خاک
 و نور ازین همه شریفتر است پس باید که ابصار از هر یک شریفتر

است

تربا باشد **حجت سوم** است که تصور قوت با صوره هشتیم فکریه
و بر آنکه توانست بدینکه هشتیم اند و قوت با صوره هشتیم اما قوت
ما بعد محل تصور او سخت اندک است پس تصور از سمع حاصل
باشد **حجت چهارم** است که آلات قوت با صوره سخت بسیار
زیر آنکه سیزده طیفه می باشد تا قوت با صوره موجود شود و تخمین
سبا و عضلات می باشد تا فعل او تمام شود اما آلات کو سخت
اند که پس معلوم شد که تصور حاصل از سمع است **حجت**
پنجم است که در کتب تصور سخت است و استوار و اقوا و
مقادیر و اشکال و غیره اما در کل سمع حیرت اجزای نیست پس
تصور حاصل از سمع **فصل پنجم در بیان حجت**
دوم که در کتب است که هشتیم فکریه
باشد حیوانات را بر آنکه آنچه تا نیست یا صارت است **حجت**
است که ابدان را از راه تنفس که غذا و از هوا خورند و در
و اگر آن تنفس منقطع شود در حال حیات نمیرد **حجت**
است که گذرگاه بینی قدری از بدن تا مواله باید بود و در آن
در بسیاری مواضع منقطع حاصل است منقول اول است که پس از
مواضع که در سوراخ و تنفس در بدن و خون حتی از سر و در
در اندرون بینی کمتر شده باشد پس راه در را از سر و در
مواضع نرسد منقطع دوم است که حتی از بینی مواله بدوای
خون سر و در می مواضع که شده باشد آن موالی معتدل بدوای
رسد و ماغ را زبان ندارد و در بدن است که سر و در کوم را
در موالی سر و در نفس در بدن سخت زبان دارد منقول سوم
است که حیرت مواله اندرون بینی حتی کرم شود از کل بدن

کردن رواج کمتر باشد زیرا که رواج حیرت قوت حرارت ظاهر
شود **حجت چهارم** است که در کتب است که گذرگاه بینی باری دهند
است و حدود حیرت و در بدن است و در بدن است که اگر کسی بینی خود
بگیرد بعضی حرفها باشد که بروی و شوله باشد کف پس معلوم
کرد که گذرگاه بینی را معاونت تمام بود در حدود حیرت و در
و انفس که منقطع نفس بدن سخت عظیم است زیرا که خون
بک نفس در بدن می مواضع اندرون بینی او در سوراخ که
در سوراخ و از آنجا اندرون او بیشتر شود و اگر کسی هوا بخورد
یا بخاری باشد آن اخرا جلیق او منقطع شود و آن موالی
صاف معتدل بشش او رسد و تا شش بکبار نفس نرسد
پس بار حرکت که در مواضع بار از شش بدوای رسد و در
غیردی در بدن موالی معتدل بر حد اعتدال می باشد از کجا اجزا
آن موالی در بدن که در سوراخ و از رگها در بدن که
کوه و در رگها که در باطن اعراق و اعراق اخرا
پس در سوراخ و آنرا پس بعد اخرا پس سر و در خون کرم
سور و با اخرا را فاسد است سور هم در راه که در ریه
تا نرسد که در ریه و از ریه پس بدوای کوه که از بدن و از
بدوای که در ریه و شش در ریه و جلوز در ریه و بینی در ریه
و درون اند و این حوال که حکایت کردیم که نفس است
و معلوم است که اگر آن کف نفس منقطع شود حیات باطل
سور و در خون از مقدمه معلوم شد که کوه که در ریه کفیه
به در شش روزی نیست و در ریه نفس نرسد و می پس معلوم
شد که در ریه روزی نیست و در ریه از خلعت حیات باطل

می بخشد و چون این معلوم شد که اثر لغتها و حذلی لغات بر
 ظاهر کردد حاکما و مودان تغذ و انفعاله لا یجوزها **فصل**
ششم در منافع دهان سائیدانست که آدمی مرکبست از تن
 حان و دهان سبب مصلحت هردوست اما دهان که سبب مصلحت
 حانست از دو وجه است **وجه اول** انس که ما سان کردیم که حتم
 آدمی نفس باندرون در کشد و چون هوا گرم شود از بیرون کشد
 پس آفرینگار بقاء و تعالی تقدیر حان کرد که از بیرون لغت نفس
 او را می منولد شود انگاه در آن راه بر نفس بر چنگ و کام و زبان و چنگ
 و لب گرفتگه ها بید آورد و او را در آن گرفتگه ها معلقه کرد
 و سبب آن معلقها حروف منولند و از حروف کلام بید آمد و لذت
 کلام بکلی از او خارج و حقیر ظاهر شد سر در حالت سکرانگی بید کردن
 که سبب تحجب است زیرا که مقصود اصلی از نفس بر کردن هواست
 تا اعتدال حرارت غریزیه مانده اما چون بعضی سود بیرون
 کردن مقصود اصلی باشد از راه ضرورت باشد سر حال و حکم
 بیع دافع این فتنه را سر حروف او از کرد و جمیع مصالح روحانی
 را در سخن و در لغت بیدار می شود و در این طریق است و حتم
 در چیزی که آن مقصود اصلی نیست بجز در لغت و در لغت بیدار
 معلوم کرد که اسرار حکمتها و حذلی لغات را در لغت بیدار نیست
وجه دوم در بیان منفعت اصوات انس که آفرینگار عالم بقاء
 و تعالی حیزها مختلف آفرید تا همچنانکه هم در صورت یکدیگر
 مانند همچنان هم دو آواز یکدیگر مانند لاجرم بواسطه اختلاف
 آوازهها تمیز کردن میان آنها حاصل شود تا اگر ناخواسته
 آواز شخصی بشنود آن شخص را شناسد و تمیز کند آواز را غیر

و این در ظاهر است بر کمال قدرت حکمت صانع عالم بقاء و تعالی
 نمود و اختلاف است و الوانیم و اما سان آید دهان سبب مصلحت
 تن است این است که احتیاج تن بعد از خوردن سکر ظاهر است و حال
 حکم حاجت که حمله الاث غذا خوردن دهان و در لغت بیدار
 حکمتهاست **حکمت اول** انس که دندانها سافری و در دندان و منفعت
 است اول انس که از تقطیع او از دندانها بعضی حروف وجود می
 و آن حرفها مانده می شود **حکمت دوم** انس که دندانها سافری تا
 الت شکستن و خوردن و خاصه دندان غذا باشد انگاه در آفرین دندانها
 انواع حکمت ظاهر شد زیرا که چون خواهد که غذا در دهان بیدار
 اول حیز که حاجت باشد که آن غذا را بشرد لاجرم دندانها بختن
 را برین آفرید و سرها را دندانها نیز آفرید چون کار با غذا
 دندانها تواند خورد و خورد و حاجت دندانها برین بود دندان که آنها
 بناویک نایب گوشت سافری و انرا حیات آفرید که کرد باشد و سر
 نیز باشد تا حیزها بدان دندان شکند انگاه در دهان
 دندانها دیگر آفرید بر کمال حاکما سر آن دندانها بیدار باشد
 درشت تا طعام را آید که همچنانکه آید و اگر ما تقدیر کنیم که دندانها
 سر برین از لغت بیدار بود و دندانها سر برین در دهان بود
 جمیع مصلحتها باطل شد که همه منفعت از وجود دندان حاصل می شد
حکمت سوم در وجود دندانها که در تن بود عمل انسان حیز بیدار
 بود و این عمل صفت است لاجرم این دندانها حیات بر کمال بود که
 آنها و چون جنس بود هر یک را یک نوع تن بود اما دندانها بزرگ
 که طعام را انس که سبب بزرگ بختی را انسان تن از یکی آید و بزرگ
 جسم که بزرگ باشد به او تن از آن باشد که به جسم که کوچک بود تا

محکم نرود و بد آنکه هر دندان این دندانها که بالاس بود او را
سه پنج یا چهار بود زیرا که دندان زیرین بحیزی مانند در قناری
گاه خورک باشد پس او را زیاده احکام حاجت نماید اما دندان
بالاس بحیزی مانند که معلق باشد هر آنکه او را زیاده احکام
حاجت اند قسیده فاعظم شانه **حکمت چهارم** در اندر دندانها
آنست که دهانرا بدندان آراسته کرد زیرا که در سدی که صفای
منزل میروا بر دست سر دندانها بدست مرست کرد و همچنان
است که سر و ابروها در یک سده کشد پس معلوم شد که دندانها
سبب حصول مصلحت سخن گفتن است و سبب حصول مصلحت
غذا خوردن است و سبب حصول کمال زینت است با کافرها
ان افریدگار که او را در هر فعلی از افعال حیرت لایق قدرت
بر احسن و صداقت ظاهر باشد **در بیان** از تخمهای پخته
دهان است که سوسنه دروی رطوبت غلبه موجود باشد و در
معنی حکمتها پس است **حکمت اول** است که خون غذا
دهان نهند و آن غذا دندانها بخایند از غذا باب دهن میخورد
شود و تو کرد و بواسطه آن رطوبت طبع غذا بتمام دهان
برسد و لذت حاصل شود و اگر در آن رطوبت دهان موجود
نبود که آن طعام بخان خشک ماند و طعم آن در دهان نرسید
و به لذت از وی حاصل نشد **حکمت دوم** است که مردم
طعام خشک خورد بدان مقدار که دهان که آن طعام خشک
خورد دهان جمع شود پس اگر مردم را دو کرده باشد یکی
خورد چندان است دهان جمع شود که آن کرده ها را اند
کند و انقباض کرد اند و آن طعام نخورد و خواهد تا بخورد

است دهان جمع کند شوند کدورت پس معلوم شد که افریدگار
بها این رطوبت عذب را در دهان اندازد حاجت افرید
و در وجود او **حکمت سوم** است که دهان بخون آمیخته
است و آنکه ویرا کرد اند از فقر معدن و بالا آمد او را
که اند و خلق خون خواهند که امیبا را بگرداند اب ان
بالا امیبا فرود آرند تا امیبا بگردد و این معلوم می شود
که در این قلب طبع گردن حر قدرت صانع محتاج
نماید **حکمت چهارم** است که در وقت آنکه طعام بدندانها ضایع
می شود بعضی از احزالی طعام از میان دندانها بیرون می آید
افریدگار حکم بها تقدیر چنان کرده است که زبان بحرکت در آید
بیرون آید که این احزاکه از میان دندانها بیرون می آید دیگر
باره آنرا در میان دندانها وارد و حرکت زبان بیرونی
باشد که طعام را در زبرد دندانها نهند و به اسبب بیرون آمدن
از آنرا و این حکمت عجب است و دلیل است بر کمال حکمت
صانع عالم تقدیر و تقدیر بدن انسان **حکمت پنجم**
آنست که ماسک کردیم که دندانها مشتمل بر دو سبب افرید
تا بر دندان طعام نماند خون کار در حکمت عجب است
نات رعایت کرده و آن آنست که در وقت آنکه حیوان خواهد
که طعام بیورد سرد دندانها و بالاس و دندانها زیرین
برابر بلکه دندانها از طعام بیرون شود و اما در وقتی که طعام
بیرون مشغول باشد سرد دندانها بالاس و دندانها زیرین
در برابر یکدیگر نفوذ که دندانها از بیرون باز پس شود و دندانها
بالاس در بیرون دندانها از بیرون فرود آید زیرا که اگر همچنان

مقابل یکدیگر مانند سرهای دندان سوده شد که بد که شکسته شدی
 پس کمال حکمت اندیش چنان کرد که در وقت حاجت «مقابل یکدیگر»
 آیند و در وقت حاجت این صاحب را بیدار شود تا درک و لغت حکمت
 الظاهر و قدره القاهرة **فصل هفتم در خواص**
اثرش روی انسان روح بخشنده است که خالق عالم بقا
 و تقدس جل جلاله بر او برسد و سر بالایی بن افروید تا این جوار بر
 بالایی بن باشد زیرا که می بیند دیدبان خولعه که از دور و بلند هر آنکه بالایی
 بر شود بخشنده جوار بر بالایی بن افروید تا حیزها را از دور بتواند دید
روح دوم است که روی مرئی نفس امری است که در وقت حاجت
 و بدعت گفت این ترکیب شطرنج سخت عجیب است زیرا که در وقت بدعت
 کوچه چندین هزار نوع بادیهها عجیب واقع شود و هر کس که در بدعت
 روی آدمی این عجیب تر است زیرا که رفته روی آدمی از رفته
 شطرنج کوچه تر است و در رفته شطرنج آن قاصدها هرگز از جا
 خود بیرون آید و بجا دیگر باز آید و بعضی است که در روی آدمی است
 از جایگاه خود بگردد و در رفته شطرنج اگر از جایگاه آید و انظار
 افرد بر رفته روی تو کلمات سخت عجیب در وجود می آید تا بحدی که
 که در سفر و معرب در کسری اینی که کلام الوجوه سکه بکند مانند و این
 دلیل است بر کمال قدرت حکم خالق عالم بقا و تدبیر **روح سوم**
 در جنم است شو افروید و در کوشش است تا افروید و در غنی این خوش
 افروید و در دهان این خوش افروید و معلوم است که رفته روی سخت
 کوچه است و درین رفته بدن کوچه این چهار نوع است مختلف
 طبع و طبع و صف بد و درین حدی که در کمال ممکن باشد
روح چهارم است که امر المؤمن علی رضى البدعة گفت با کس است این

افروید که قوت طمان در باران به نهد و قوت شتاب در باران است
 بهاد و قوت کوبان در باران کوبند بهاد **فصل هشتم**
 در تشبیه آدمی بکشت افروید که عالم بقا حکما گفته اند بن آدمی چون
 خانه است که هر چه مردم را حاجت باشد در آن خانه حاضر باشد پس
 غرضه است بر موضع بلند در خانه و این ملک سوراخ که در سر موجود است
 همچون روزنهاست که در آن غرضه موجود باشد و میان سر و چون این است
 که در سرای باشد و دهان چون در سرای است و بدنی چون طاق است
 بالا در سر است و هر دو لب چون دو در سر است و دندانها چون
 دریا بند و زبان چون حاجت است و پشت همچون دیوار محکم است که
 اصل خانه باشد و روی چون در سرای است و شش چون باریک خانه
 است و کله شش نفس در روی چون کله شش صولوی خنجر است در نایب
 خانه و در چون زمین خانه است و معده چون مطبخ است و کله
 با خون که در روی است چون شراخانه است و رگها چون رگ کله ها که
 خانه است و سبز چون آن خم است که در روی در روی جمع شود
 و رگها چون سلاج خانه است و امعاء چون مبرز است و مثانه
 چون آب خانه است و هر دو راه کله رگها است چون آن رگها است
 که بجا است در روی از خانه بیرون رود و هر دو با ل و چون هر کس است
 آدمی بدوی نشیند و آن استخوانها چون آن جوهرها است که بنای
 خانه بدوی است و گوشت در میان آن کله است که بدویار باشد
 و اعصاب در میان رگها است که جوهرها بدان بدویار بکند
 با قاضیها آن جذبی که از بولوی مسافر روح در منر لکاه چید
 این چندین مصالح ساخته و پرداخته کرد و چون روح در آن آید
 میخانی باز کند که بادناه «نمل الله حشر الله» و کوشش الله سبحانه

او منی التسمی او دهان الت ذوق ادرت الت لیس و التسمان
منافع اعمال او بایها الت رفتار او مقدم و ماخ الت تحیل او میان
دماغ الت فکر او موخر دماغ الت فکر او مقصود ادرت
انست تار و روح درین عالم مشغول معرفت و محبت حضرت الهیت
باشد تا در وقت مفارقت از زمین ابرار را اختیار باشد
و بدانکه سخن در منافع اعضاء انسان بحث بسیارست و مجلد از
شرح وافی آن نازد و ما درین کتاب در قیامت کتم تا سخن
در از نکرور **باب** **چهارم** **در معرفت روح**
انسان و احوال او و این باب سه فصل است **فصل اول**
در معرفت روح حکما گفته اند که روح جوهر است مجرد از
مقدار و حجم و تعلق او متن تعلق نفس و تدبیرست و انسان و محبت
این قول محتمل است و اند بعضی از عقلا و بعضی از نقل اما محتمل ای
عقل و است **حج** **اول** از ک دات و لعل و جوهر فیمت نا
بدوست سر و صوف بدین علم قسرت نالید و روح منجیز باشد
یا حال در متخیر باشد و او قسرت بدید و سر لازم اند که حقیقت
جوهر است مجرد از حجم و مقدار **حج** **دوم** است که ماصورت و بایها
و گوهرها در خاطر توانم آوردن و مجلد آن صورتها یا جسمانی باشد
یا در جهان محالی است که مجلد آن صورتها جسمانی باشد زیرا که
ان صورتها به نسبت با کثرات سحت نورک است و صورت نورک
در مجلد خرد نگیرد پس باید که مجلد آن صورتها جسمانی باشد بلکه
روحانی باشد **حج** **سوم** است که اگر محال حیات و علم و قدرت
اخزلی جسد از دو صای به و ن نازد یا به بزرگ اخزلی جسد

علم و تدبیر عا حده قائم باشد یا مجموع هر یک علم و تدبیر قائم باشد
قسم نخستین باطل است و الا لازم اند که هر یک از اخزلی عالم و قادر
چی نور سر یک چی و عالم و قادر بود بلکه اجبا و عالم و قادر
باشد و این تدبیر عقل محال است و قسم دوم هم باطل است زیرا که
لازم اند که یک عرض قائم باشد بجهلهای بسیار و این محال است
اگر سالی کوی که علم و قدرت یک جوهر فرد قائم است جواب
کوی جوهر فرد محال است زیرا که هر چه متخیر باشد او را دو
حانب بود و هر چه جنس بود او منقسم بود پس جوهر فرد محال
باشد **حج** **چهارم** هر چه مدینه عقله اند که او همان
سخص است که سر ازین بدن سالی بود و به بعضی اند که
اخزلی تن او همان نیست زیرا که تن او جاد و رطبت است و خرد
خون در بطرف اند که بخارات از وی منفصل شود و اخزلی
غذا قائم مقام آن شود پس هر آنکه لازم اند که حقیقت انسان
که با قسرت غیر این اخزا باشد **حج** **پنجم** است که بسیار باشد
که مردم نگار هم مشغول باشند چنانکه از وقت غافل باشند از
حما احوال جوارح و اعضاء خویش و در آن وقت از حقیقت خود
غافل باشند زیرا که خون و کولاس من رقت و من کفتم و من
دیدم و من شندم سران خود غافل باشند و خون در دستند که
خود را ندانند و قتی که از حما جوارح و اعضاء خود غافل باشند
معلوم شد که حقیقت انسان چیزی دیگرست غیر جوارح و اعضاء
او **حج** **ششم** است که جمیع اعضاء او می از وقت جهل سالی در
نقصان باشند اگر قوت عقلی او جسمانی باشد باید که تعداد جهل سالی

قلوبهم الايمان وكنت ولما دخلوا في قلوبكم سرحت
كم بحمل علوم دلست وحق حسن باشد تا مدكه محلا ايراد
دل باشد ويرا كه اوقات مشروط است بعلم وحق حسن
فاعل دل باشد **دال** محمل عقلا دلست سرمد كه ممكنه
دل باشد و دللدللك محمل عقلا دلست استك فرمود اوله
يسر و اوله لارض تكون لهم قلوب يعقلون بها وكنت
قلوب لا يعقلون بها و محمل اصلا محمل و معرفت را
ماضيت دل كرد فرموده قلوبهم مرض فرمود ختم الله على
قلوبهم و فرمود اذ لا يعقلون القرآن ام يحا قلوب اقفا لها
والنم دلكها اظاهرت بدان كه حرج عضو ريس ممكنه
كلمه دال استك مهر صلا الله عليه وسلم فرموده ان
في جسدن آدمي لمضعه يعني در تن آدمي كوشن باره استك
صلون جلد بها سايه البدن يعني كه ان كوشن باره بصلاح
ناخ تر بصلاح باشد و اذا فسدت فسدت سايه الجسد و
ان كوشن باره بفساد باشد جلد تر بفساد باشد الا وحي الله
لعي ان كوشن باره دلست سر معلوم شد كه ريس مصلحت
در تن آدمي دلست و در جسد دكر رواه است كه اسامه بن
عبد جبر است تا كافر را بكشد ان كافر كفت لا اله الا الله
اسامه او را بكشت مصطفى صلا الله عليه وسلم كوت حوا او را
كشتي كفت يا رسول الله او ان كلفه از تنس تنو كفت
عليه السلام كفت علة الشفقه عين فلبه يعني خود دل بدو نيكو

دال كه اين كلمه از ريس كفت يا اذ اخلاص و اين جنبه دلست برانكه محلا ايمان و
ديگر هست كم مصطفى صلوات الله عليه و آله ميگفت يا يعقوب بن قتيبه
و نيك يعني اي كردارنده و همدل مرا بر دين خود ثابت دار و اين دليل ظاهر است
بر انكه مبداء جمله افعال دلست نه جسد سيم در شرح مراد از افعال جاعلي
از اكابر حكما كفته اند كه ارواح بشرد را ماهيت ميت و نبد و اختلاف صفات و افعال بسبب
اختلاف اجزايه است و اختيار ما است كه ارواح بشرد چنين است كه در تحت آن انواع بسبب
و دليل بر اين از قرآن و از خبر و از معتدل اما دليل صحت اين مطلوب از قرآن آنست كه
فرمود و انه اعلم حيث يحمل رسالته و اين صريح است كه تا روح را الهيت منقبت رسالت نبوه
او را رسالت نظر نايستد و اگر حصول آن الهيت بعبا باشد حصول آن عظام بسبب الهيت
ديگر باشد و آن بتسلسل انجا مبداء و اگر كوازم ماهيت باشد لازم آيد كه ماهيت ارواح
مختلف باشند دليل اين مطلوبه كه از خبر است آنست كه مظهر عالم عليه الصلوة و السلام فرمود
كه ان من معادن كعادن الذميه الغفقه جاي ديگر فرمود ارواح جنود فخره في ثمارها
اشكف و ما تناكر منها اختلف و اين هر دو خبر صريح است در انكه ارواح بشرد چنين است
در ماهيت دليل عقلا آنست كه ما دو شخص مي بينيم كه يك با جدي و جدي با جدي است
كه جدي از علم هم بكنند و ديگر يكي با نيك سعي كه بنايد علم را بر سار حاصل ميگردد معلوم شد
كه اين تفاوت از ريز تفاوت اصل فطرته است و از اينست كه فرموده فطره الله النور فطره الناس
عليها لا يتبدل لحق الله و چون اين معاد معلوم شد كويم ارواح است و دو قوت يك
نظري و دوم عملي اما قوت نظري قوتيت كه بعضي ان في بواسطه ان مهورتها عظيمه
از عالم غيب بواسطه ممكنه قبول ميكنند قوت عملي قوتيت كه بعضي ان بواسطه ان
در احكام تصرف تولد كنند و اين هر دو قوت حق تعالي در ريب رايتهما قرآن ياد كرده است بر هم
عبد الصلوة و السلام كفت رب هبنا حكما و الحقني بالصالحين هبنا حكما قوت نظريست و الحقني
بالصالحين قوت عملي و حوقم موسى را كفت اني انما اله لا اله الا انا فاعبدني و لا اله الا
انا كمال قوت نظريست فاعبدني كمال قوت عملي و از عبيد عليه الصلوة و السلام حكمايت كرمه
او كفت اني عبيد الله اني انكرا و جعلته نبيا و جعلني مباركا انما كفت اين هم كمال قوت نظريست
بس كفت و انما بالصلوة و الزكوة و اين هم كمال حال قوت عمليست و محقق عالم را عاين
كفت فاعلم انه لا اله الا الله و ان كمال قوت نظريست بس كفت و استغفر لذنك و ان كمال
قوت عمليست و بدانكه مراتب ارواح حرق قوت نظريست و حرق قوت عمليست
مراتب قوت نظريست آنست كه ياروح حيدان باشد كه دروي اعتقاد و حق حاصل باشد
و يا اعتقاد باطل باشد و اعتقاد و حق حاصل باشد ان اعتقاد و از راه مكاشفه
يا از راه استدلال يا از راه تقليد طريق مكاشفه ان باشد كه روح باشد در غايت
صفاء و قوت و در نهايت اعتقاد مرفوق و عاين را و چون چنين باشد هر انچه نور عالم

و در ر

بوی منقل شود و جلایا و قدسی در وی ظاهر گردد این شخص به هیچ تعلیم و جدوجهد و انانیت
 و انانی بخدا آن رسد که گویا بیند و چون این مقدمه معلوم شد بد آنکه مراتب ارواح
 قوت نظری است مقرر باشد و اصحاب الیمین اصحاب الشمال اما مقرران دو طایفه اند
 اول مقررانند و ایشان آن قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت ارواح نورانی ربانی
 علوی مشرق باشند و تعلق آن ارواح با جسد تعلق ضعیف باشد مانند که مجاهد بخدا در
 زایل شود و انوار قدسی وی متجلی گردد و این قوم را اصحاب مکاشفات گویند و طایفه دوم
 عوام مقررانند و ایشان طایفه اند که از راه نظر و تفکر و استدلال معارف الهی حاصل کنند
 و در طلب حق غایت جهد خود بذل کنند و آنکه کتب را در مقام اول پس اثری نباشد زیرا که
 اثر مجاهدات و ریاضات در ازاله کبر و رت و عنایر باشد همچنانکه صیقل زنگار از روی
 آهن بر آید پس اگر آنچه در زیر زنگار بود آهن کامل باشد لاجرم بعد از صقلیت آن آهن
 حاصل شود و اگر در زیر زنگار آهن حاصل شود پس تاثیر آن صقلیت در ازاله زنگار
 باشد اما در تبدیل جوهر آهن بنابر این چنین تاثیر صقلیت مجاهدت در قلب حقیقت
 نباشد در ازاله عنایر و بشرت و رفع کردن طبیعت باشد پس اگر روح در اصل ماهیت
 روح شریف علوی بوده است آنکه مجاهدت در حصول کلمات او کفایت یابد و اگر روح
 در اصل ماهیت روحی کثیف غلیظ سفله بوده است البته بر یافت او مبدل شود و حالت
 و جبلت او متغیر گردد مقام اصحاب الیمین هم در دو قسم است طایفه نخستین این قوه
 که اکثر مطالب عقل و مقامات روح را تصور می کنند و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه
 بردن تمثیل و این جماعت خواص اصحاب الیمینند و طایفه دوم آن قومند که ایشان را
 نه تصورات و تصدیقات حق باشد و نه تصورات تصدیقات باطل بلکه نفوس سلیم
 ایشان باشد از جمله نفوس و این عوام اصحاب الیمینند اما مقام اصحاب الشمال هم
 زیرا که اصحاب الشمال یا اصحاب ضلالند یا اصحاب ضلال اما قوت نخستین عوام مبطلانند
 اما قوت دوم خواص مبطلانند پس معلوم شد که مراتب ارواح در قوت نظری این شش
 مرتبه است و بدانکه مراتب معلومات نامتناهیست و مراتب استعدادات ارواح
 شش در قوت استعدادات و ضعف نیز هم نامتناهیست لاجرم مراتب ارواح شش
 در درجات معارف بی نهایت است و چون خاصیت ارواح شش یکی نیست که منقل
 باشند از حالتی بحالتی و از صفتی بصفتی لاجرم عروج و نزول ارواح شش را در مقامات
 درجات قدسی بنایت نیست مراتب قوت علمی ارواح هم به سه درجه است اول آنکه اخلاق
 و اعمال ایشان موافق مصلحت عالم و موافق مصلحت آن شخص باشد هم در معاش
 هم در معاد و این شش را ارواح خیره گویند و دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان موافق مصلحت
 آن شخص باشد و انرا نفوس شریقه گویند و ششم خالی باشد از هر دو قسم و انرا
 نفوس ساذجه گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال هم بنوع و هم بصفت هم شخص

نامتناهیست لاجرم درجه ارواح در قوت علمی هم بی نهایت باشد این اشیا را بنوعی که مراتب ارواح
 قیاسا که این حسن الحاقین چهارم در کیفیت استلال تعلق ارواح با جسد بر کمال
 قدرت و حکمت صانع حکیم تعالی و تقدس باید دانست که تعلق ارواح با جسد بر کمال قدرت
 و حکمت صانع حکیم تعالی و تقدس از دو وجه دلیلست برستی صانع حکیم نوع اول آنست
 که احوال ارواح از جمیع اجزای متضاد اجسام است زیرا که ارواح بر قول حکما جوهر مجرد
 و اجساد بر خلاف این هستند ارواح علوی و قدسی و لطیف نورانیند و اجساد
 بر سفلگی و کثیف ظلمانی و قوت ارواح از معارف و مکاشفات باشد و قوت اجساد
 از لذت محسوسات و مشغولیات باشد و اینها هر دو یکی از این که بوی اشارت کرد
 شود آن جزو از تاثیر روح خالی نیست و البته روح محسوس نیست پس در عالم محسوس
 موجود است و روح معدوم اما در عالم عقل بر خلاف اینست زیرا که جسد در عالم عقل
 معدوم است و روح موجود است زیرا که جسد معدوم است و روح قاهر و جسد مغلوب است و روح
 غالب پس معلوم شد که میان جسد و ارواح غایت مبیانیت حاصلست پس احتیاج
 این هر دو وجود با غایت مضاد است مبیانیت نباشد و بقدری قادی حکیم و افرید کاری
 رحیم نوع دوم در دلالت تعلق ارواح با جسد برستی صانع حکیم است که هر نشی
 را جسدی حاصل شد که لایق نفس بود و جماعتی که تفاوت احوال از برای اختلاف
 آلات جسد نیست و این باطلست زیرا که اگر ما سه برهمنه یکیم یک برهمنه عقاب و دو برهمنه
 بطایفه برهمنه مار و انرا در سخنی معتدل بر سر هم برهمنه شکافته شوند از یکدیگر عقاب
 بیرون آید و از دو یک بطایفه و از نیم مار چون روزی چند بگذرد و آنکه سایه قوت در جسد
 ایشان بپدید آید یک برهمنه عقاب بقصد هوایند و یک برهمنه مار بقصد آب و یک برهمنه مار بقصد زیر زمین
 پس معلوم شد که هر حیوان را جسدی داده اند که موافق نفس او بود و این ترتیب نگاه داشتن
 جز بحکمتی با هر قدری کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال ارواح با جسد از دلالت
 با هر دست برستی و قدرت و حکمت و رحمت افرید کار تعالی و تقدس بخود شرح
 قوتهای نفس بیاید اما تن که قوتهای نفسی هستند یکی آنکه آدمی در آن بانیات
 برابر بود و انرا قوتهای بنای قوت دوم آن قوتهای که آدمی در آن با حیوان برابر باشد
 و انرا قوتهای حیوانی گویند سیم آن قوتها که خاصه آدمی باشد و هیچ نوع از موالید این
 عالم را با آدمی در آن مساوات نباشد اما جنس اول و آن قوتهای بنایست بیاید
 دانستن که آن قوتها دو نوع است یک عده دوم خاصه اما عده سوم چهار نوع است اول
 غاده و آن قوتیست که چون بسبب تاثیر حرارت تن در طبیعت او اجزای بسیار آوی متخلل
 شود آن اجزای مقام آن فروغی متخلل گردد پس این قوت که این عمل از وی صادر شود
 انرا قوت غاده گویند قوت دوم قوت نامید است و این قوتیست که نشو و نما اشیا
 بر رستی مخصوص اعتدالی مخصوص حاصل شود قوت سیم مولده است و آن قوتیست که

[Faint, mostly illegible handwritten text in Arabic script, likely bleed-through from the reverse side.]

... من اجل ...

فومات وعبر المقررات لاهلها مني ومنهم عند الله علم وان عمل ما صوبها فهو حسن
من اجل الساعات ودعواه باطل والمسلم يوفق والسليح من حاصل اولاد الله علم
دليل قوله عليه السلام الولد سر الاله قال الله لهم من شئ الى شئ ان يعطي الله كل شيء
والله يعلم الصلوة نور المؤمن من صلاته سر الله
الله يعلم من ترك الجماعة صفة له في الدنيا وكافره ويرفع النور من ربه ويرفع السر من سر الله
الله يعلم العلم من الدنيا وكافره وحمل كل شئ خاض الى العلم والولم لا يخاف الى شئ
الله يعلم من كان لهاس في الدنيا حمله يوم الغمام لسان من النار

الله يعلم افضل كمال الاله التواضع عند الدولة والفقر عند القدرة والعفة عند الغلة والعبادة
بولغاي واساعه بوداعه لاهل النجات
صدقة بوعيد كلان
بولغاي واساعه بوداعه لاهل النجات
حمل دوسره
داوذه بوعاطفه بمغني البركات زمره من ك

[Faint handwritten text in Arabic script, likely bleed-through from the reverse side.]

Vo

خود آن شفقت با دوستان مصحح باوشما هم باطلان

سازگار و موافق چون کشاید بهاری امید داری که گلشن خضانت
در دستان سراید لعل گلزار آشفته روزگار یک بر یک بنفشه خورشید خرم
در گلزار بهار

سبب نام او در ...
 خند و ستم و دست یابی و بار بار
 ز انداز بگذشت ناخشنودان من
 رای غمگینت قرین دل شنیدنی من
 تا ارمه لشکر دستم کرده بجوم
 در دهم مبارک و کس تنهای من
 در دهم غمت ز او برین دارم و دیگر
 زانده و غمت ز او برین دارم و دیگر
 جز وصل تو ندیده ندارم و دیگر
 مراد دل خاک حال از این جوان
 مراد دل خدای غمت آباد
 بسان غنچیان خوش کف
 الهی او تنهای سیه باد
 کس این درد هرگز نمیندازد
 کس این درد هرگز نمیندازد
 کس این درد هرگز نمیندازد
 کس این درد هرگز نمیندازد

تصفیاء الخواص